# الألفاظ الدخيلة
# في آيات وصف الجنة في القرآن الكريم

## دراسة بيانية

د. مثنى نعيم حمادي
الجامعة العراقية ـ كلية الآداب

## مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين الذي أنزل القرآن ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾(١) والصلاة والسلام على سيد ولد عدنان – الذي أوتي جوامع الكلم – محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد.

فمما لا شك فيه أن لغة اختارها الله عز وجل لكتابه العزيز لتبقى خالدة إلى قيام الساعة مفخرة لنا نحن العرب، فلقد غبطتنا عليها الأمم الأخرى، يقول المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون:" وباستطاعة العرب أن يفاخروا غيرهم من الأمم بما في أيديهم من جوامع الكلم التي تحمل من سمو الفكر وإمارات الفتوة والمروءة مالا مثيل له "(٢).

ولعظم هذه القضية (قضية الألفاظ الدخيلة)، فلقد لاكتها ألسنة أعداء الإسلام، واتخذوها مرتعاً خصباً، ومسلكاً خطيراً للنيل من اللغة العربية ومحاولة للتقليل من شأن القرآن الكريم.

فكل لفظة استعملها العرب في ألفاظهم وصاغوها على أوزانهم نزل القرآن الكريم بها، وإن كانت في أصل وضعها أعجمية، فما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم – على حد مفهوم ابن جني(٣) ولابد لنا ونحن نتكلم عن الدخيل أن نعرف به وبمصطلحين آخرين يدخلان في دراسة الكلمات الأعجمية(الدخيل، المعرب، المولد).

فالدخيل: " ما دخل اللغة العربية من مفردات أجنبية، سواء في ذلك ما استعمله العرب الفصحاء في جاهليتهم وإسلامهم، ومَنْ استعمله

---

(١) سورة الشعراء: ١٩٥.

(٢) فقه اللغة: د.علي عبد الواحد وافي:٢٤٨.

(٣) ينظر: الخصائص: ٣٥٧/١.

مَنْ جاء بعدهم من المولدين"[1]، ويختلف المعرب عن الدخيل بكون الأول معرباً عن اللغة الأصلية له، وذلك بالتغيير فيه حرفياً وصوتياً، وعلى هذا فالتعريب:" نقل الكلمة مع عرفها الأجنبي، ومحاولة إنزالها على صيغ العربية وأوزانها، ويقتضي هذا الإنزال بعض الإبدال والتغيير في بنية الكلمة "[2]، ويقتصر أمــر المعــرب علـــى عصر الاستشهـــــاد، " وأما ما نقل إلى العربية بعد انقضاء عصر الاستشهاد فيسمى مولداً "[3]. وبهذا يكون مفهوما المعرب والمولد داخلين في إطار مفهوم الدخيل، ومن هنا جاء اختيار العنوان (الدخيل). أما عدد الألفاظ الدخيلة في نصوص الجنة فهي(إحدى عشرة) لفظة أشارت إليها كتب اللغة قديمها وحديثها. وهناك ألفاظ عربية الأصل تمادى فيها من تمادى فجعلها أعجمية سأذكرها في آخر البحث مختصرة.

وقت اقتضت طبيعة البحث مني أن أجعله على قسمين:-

القسم الأول:- اختلاف العلماء وأقسامهم في وقوع الدخيل في القرآن الكريم مع ترجيح القول المقبول ودليله.

القسم الثاني:- تناولنا الألفاظ الدخيلة بالدراسة من حيث أصل المفردة، ومن ثم استعمالها القرآني وما انطوت عليه من بيان عظيم.

---

(١) فقه اللغة – وافي -:١٩٣.

(٢) دراسات في تأصيل المعربات والمصطلح: ٩٥.

(٣) المعرب للجواليقي، تحقيق ف. عبد الرحيم: ١٤.

## القسم الأول : اختلاف العلماء في وقوع الدخيل.

تعد مسألة وجود ألفاظ غير عربية في القرآن الكريم من المسائل التي كثر حولها الجدل قديماً وحديثاً، مما جعلها تفوز بقسط وافر من كتابات القدماء والمحدثين، من مؤيد لورودها في الذكر الحكيم ومن مخالف لذلك، ولكل حججه وأدلته من المنقول أو المعقول، ولذلك نراهم قد انقسموا على ثلاثة أقسام:

**القسم الأول**:- ذهب إلى منع وقوع الدخيل في القرآن الكريم. ومن هؤلاء الإمام الشافعي(١) وأبي عبيدة معمر بن المثنى(٢) وابن فارس(٣) ومجاهد وعكرمة(٤). ومن المحدثين الشيخ أحمد محمد شاكر(٥)، والدكتور عبد العال سالم مكرم وغيرهم(٦).

**القسم الثاني**:- ذهب إلى وقوع الدخيل في القرآن الكريم، وبهذا الرأي قال جمهرة من العلماء والفقهاء، ومنهم السيوطي(٧) وابن جني(٨) والضحاك، وبه قال سعيد بن جبير(٩)، ومن المحدثين الدكتور رمضان عبد التواب(١٠).

---

(١) ينظر: الرسالة: ٤١، ٤٢، ٤٧.

(٢) ينظر: الإتقان: ١/ ١٧٨.

(٣) ينظر: الصاجي: ٤٦.

(٤) ينظر: البرهان: ١/٢٨٧.

(٥) ينظر: مقدمة تحقيق المعرب للجواليقي، بتحقيق : أحمد محمد شاكر: ١٣-١٤.

(٦) ينظر: المعرب في القرآن الكريم – دراسة تأصيلية دلالية – : ١٠٣.

(٧) ينظر: الإتقان: ١/١٧٨، ١٧٩.

(٨) ينظر: الخصائص: ١/ ٣٥٧.

(٩) ينظر: تفسير جامع البيان للطبري: ١/ ٦.

(١٠) ينظر: مجلة كلية اللغة العربية، جامعة محمد بن سعود: العددان الثالث عشر والرابع عشر، ١٤٠٣، ١٤٠٤هـ: ١٠٩.

**<u>القسم الثالث</u>:**- ويتـــزعمه أبـــو عبيـــد القـــــاسم بن ســــلام. ويــــرى تصديق الفريقين – السابقين – معاً، حيث وازن بين رأي شيخه أبي عبيدة ورأي السلف الصالح، وانتهى إلى القول بعربية هذه الألفاظ بعد أن عربتها العرب(١). وهذا هو الذي مال إليه الجواليقي وابن الجوزي وآخرون من القدماء. ومن المحدثين الشيخ عبد القادر المغربي(٢).

وعلى كل حال فإن هذا الاختلاف صدر من علماء أجلاء كل له رأيه ودليله.

يصنف الدخيل في باب " تداخل اللغات " أو تحت عنوان " الاقتراض ". فاللغة العربية شأنها شأن غيرها من اللغات، تقترض من غيرها – مثلما تقترض غيرها – مما تحتاج إليه من ألفاظ تعبر بها عن أمور غير مألوفة عندهم، وفقاً لقانون التأثير والتأثر بين اللغات المعروفة(٣).

وليس هذا بعيب، يقول الأستاذ العقاد:" فإن اللغة من اللغات يعيبها على الأغلب الأعم نقصان: نقص في المفردات، ونقص في أصول التعبير. والنقص في المفردات مستدرك، لأنها تزداد بالاقتباس والنقل والتجديد. وما من لغة إلا وهي فقيرة لو سقط منها ما لم يكن فيها قبل بضعة قرون. أما النقص المعيب حقاً فهو نقص الأصول والقواعد الأساسية في تكوين اللغة. ومن قبيل ما نسب إلى لغتنا من نقص الدلالة على الزمن في صوره المختلفة وإنه لنقص خطير لو

---

(١) ينظر: المعرب للجواليقي: ٥٣، وينظر: العربية الفصحى وتحديات العصر: ١٠٨، ١٠٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١١٢.

(٣) ينظر: دراسات في فقه اللغة: د. صبحي الصالح: ٣١٥.

صحت نسبته إليها. ولكنه بحمد الله غير صحيح، ويحق لنا أن نقول: إن هذه اللغة العربية لغة الزمن، لأنها تحسن التعبير عنه، ولغة الزمن لأنها قادرة على مسايرة الزمن في عصرنا هذا وفيما يلي من عصور"[(١)]. هذا وإن العربية لتفرق عن غيرها من اللغات في تمثيلها للكلام الأجنبي، عن طريق صوغه على أوزانها، وإنزاله على أحكامها، وجعله جزءاً لا يتجزأ من عناصر التعبير فيها[(٢)].

علماً أن العرب كانوا في اقتراضهم لتلك الألفاظ يعمدون في أغلب الحالات إلى تلك التي تعبر عن أمور غير مألوفة في شبه الجزيرة، من أزهار وطيور وخمور وأدوات منزلية، وغير ذلك من كلمات تتطلبها مظاهر الحضارة والمدنية لدى الأمم العريقة التي كانت تتآخم الحدود العربية كالفرس واليونان، أي أن استعارتهم في مثل هذه الحالات كانت استعارة ضرورة وحاجة ملحة على أنهم في القليل من الأحيان قد اقتبسوا أيضاً بعض تلك الألفاظ الأجنبية التي لها نظائر في لغتهم في المعنى والدلالة[(٣)].

وإذا سلمنا بوجود النزر اليسير من هذه الألفاظ، فإنه في المقابل ينبغي أن نحذر من بعض الأصوات التي ساءت نياتها، وغدت العنصرية تحكم تصرفاتها، واعتادت الطعن منهجاً لها للنيل من اللغة العربية والقرآن الكريم، فما فتئ هؤلاء ومن يؤيدهم يقولون بوقوع الدخيل في القرآن واللغة، حتى قالوا بأعجمية كلمات عربية الأصل، ومن هؤلاء المطران آدي شير في كتابه (الألفاظ الفارسية المعربة)، وجفري في كتابه(الألفاظ المعربة في القرآن الكريم).

---

(١) اللغة الشاعرة: ٩٧.

(٢) ينظر: دراسات في فقه اللغة: د. صبحي الصالح: ١٠٩.

(٣) ينظر: من أسرار اللغة: ١٠٩.

وأخيراً أقول: إن وقوع الدخيل في القرآن الكريم ينطوي على حكم وأسباب لغوية وبلاغية ودينية، فالقرآن الكريم – بوصفه كتاب البشرية جمعاء – فيه متسع للغات الأقوام الأخرى، والقرآن (حوى علوم الأولين والآخرين، ونبأ كل شيء، فلابد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن، ليتم إحاطته بكل شيء "[١].

أما فيما يتعلق بالفصاحة، فإن استعمال الكلمات الدخيلة لا يضر بالبلاغة، بل يؤكدها، (ووجه البلاغة في إيثارها أنها تؤدي معانيها الدقيقة في عبارة موجزة، فإن العرب لم تضع لفظاً تدل به على معنى ما عربته، فلم تعد ثمة وسيلة للتعبير عنه سوى اختيار اللفظ المعرب"[٢].

لقد عمدت العرب إلى هذه الألفاظ الدخيلة فغيرت بعضها بالنقص من حروفها وجرت إلى تخفيف ثقل العجمة واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرى مجرى العربي الصحيح ووقع بها البيان، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن، فإن جهلها أي عربي فذلك كجهله الصريح بما في لغة غيره كما لم يعرف ابن عباس – رضي الله عنهما – معنى ﴿ فاطر ﴾ إلى غير ذلك[٣]. كما ذهب بعضهم إلى أن تلك الألفاظ لقلتها لا تخرج القرآن عن كونه عربياً مبيناً ولا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كونه متكلماً بلسان قومه[٤].

وسأتناول هذه الألفاظ شارحاً معناها، ذاكراً آراء العلماء في عجمتها محاولاً ترجيح ما أراه راجحاً مستهدياً بآراء العلماء القدامى

---

(١) الإتقان: ١/٢٨٩.

(٢) من بلاغة القرآن: ٩٤.

(٣) ينظر: تفسير الجامع لأحكام القرآن: ١/٦٨ – ٦٩.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١/٦٨.

والمحدثين، مبيناً موقعها الدلالي في النص، مع بيان جمال استعمال القرآن الكريم لهذه الألفاظ ودقتها.

## القسم الثاني : الألفاظ الدخيلة في السياق القرآني

أتناول في هذا القسم الألفاظ الدخيلة في السياق القرآني مبتدئاً بمقام أهل الجنة، ثم مظاهر الجنة والإعداد الإلهي لعباده المتقين من متكأ ولباس وآنية وشراب ونساء.

### أولاً :- مقام أهل الجنة :

**الفردوس**:- وردت مرتين في القرآن الكريم، الأولى في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّـٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ﴾(1)، والثانية في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾(2).

يقول الجواليقي في أصل الكلمة:" قال الزجاج: الفردوس، أصله رومي أعرب، وهو البستان... وقد قيل: (الفردوس) تعرفه العرب، وتسمي الموضع الذي فيه كرم (فِرْدَوْساً)... قال الزجاج: وقيل الفردوس: الأودية التي تنبت ضروباً من النبت. وقيل: هو بالرومية منقول إلى لفظ العربية "(3).

ويقول طوبيا العنيسي:" إن الفردوس لفظ فارسي قديم مأخوذ من (فاير يدازا) ومعناه: أحاط بالشيء وأحدث به، فيكون معنى (فردوس) لغوياً: حديقة، وجنة، وبستان، وروضة...

(1) سورة الكهف: ١٠٧.

(2) سورة المؤمنون: ١١.

(3) المعرب للجواليقي: تحقيق: أحمد شاكر: ٢٨٨ – ٢٨٩.

ومن (فاير يدازا) مشتق (فِرجين) أي: الحائط الشوك يدار حول الكرم، مرادفه طنف يحدق بأعلى الحائط "[١].

وكلمة (فردوس) كلمة فارسية قديمة، وأصلها في هذا اللسان Pairidaeza[٢]. إلا أن اللغة اليونانية قد استعارتها منها قبل الهجرة، بما يقرب من ألف سنة[٣]. غير أن كلمة (فردوس) قد دخلت اللغة العربية من اللسان اليوناني، وأصلها في اللسان اليوناني( پراديتسس)، والسين في آخره أداة الرفع، وبحذفها تبقى (پراديس). فوافق بناؤه بناء الجمع فاعتبره جمعاً في العربية، وقالوا للمفرد (فردوس)"[٤].

ويرجح أبو عودة أن تكون الكلمة معربة عن الرومية، أي اليونانية، وعزا سبب ذلك انتشارها على لسان أهل الشام أكثر من غيرهم[٥].

وكون الكلمة معربة عن الرومانية هو الرأي الراجح عندي، ثم دخلت العربية، بوصفها اسما من أسماء الجنة، غير أن لها ميزة خاصة تدل على السعة وكثرة النعيم، وعلى الرغم من عجمتها إلا أن العرب قد أخضعوها لقانون الاشتقاق، فقالوا: فردوس، ومفرس ومفردس.

" وقال الليث: كرم مفردس: أي معرّش، قال الحجاج :.....
....... وكلكلاً ومنكباً مفردساً.

(١) تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية: ٥٠.
(٢) ينظر: قاموس الفارسية: د. عبد المنعم محمد حسنين: ٤٩١.
(٣) ينظر: التطور النحوي للغة العربية: ٢١٥.
(٤) ينظر: المعرب في القرآن الكريم: ٢٦٩.
(٥) ينظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن: ٤٠٥.

والفردسة: السعة "[1]، وقد نطق بها الشعراء في مجال ذكر ثواب المؤمنين، ومن ذلك قول حسان[2]:

**وإنَّ ثوابَ الله كلَّ موحِّدٍ ... جِنانٌ من الفردوس فيها يخلَّد**

لقد أعد الله تعالى لعباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات الفردوس نزلاً لا يبغون عنها حولاً؛ لأن فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فأورثهم الفردوس إكراماً لهم من كريمٍ جواد.

ولنقف مع هاتين الآيتين الكريمتين لنرى ما فيهما من نكت بيانية لطيفة في استعمال لفظة (الفردوس).

١- سورة الكهف:

أ- أكد الله تعالى الجملة ب(إنَّ) للاهتمام بها؛ لأنها جاءت في مقابلة جملة ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا جَهَنَّمَ لِلۡكَٰفِرِينَ نُزُلٗا﴾[3]، وهي مؤكدة كي لا يظن ظانٌ أن جزاء المؤمنين غير مهتم بتأكيده مع ما في التأكدين من تقوية الإنذار وتقوية البشارة[4].

بـ- جعل الله المسند إليه الموصول بصلة الإيمان وعمل الصالحات للاهتمام بشأن أعمالهم؛ فلذلك خولف نظم الجملة التي تقابلها، فلم يقل: جزاؤهم الجنة[5].

---

(١) ينظر: لسان العرب،(فردوس): ١٦٣/٦.

(٢) ديوانه: ٩١.

(٣) سورة الكهف: ١٠٢.

(٤) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٤٩/١٦.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٤٩/١٦.

جـ- الإتيان ب(كانت) دلالة على أن استحقاقهم الجنات أمر مستقر من قبل مهيّأ لهم[١].

د- جيء بلام الاستحقاق تكريماً لهم بأنهم نالوا الجنة باستحقاق إيمانهم وعملهم[٢].

هـ- إضافة جنات إلى الفردوس إضافة تبيين[٣].

**٢- سورة المؤمنون:**

أ- جيء لهم باسم الإشارة بعد أن أجريت عليهم الصفات المتقدمة ليفيد اسم الإشارة أن جدارتهم بما سيذكر بعد اسم الإشارة حصلت من اتصافهم بتلك الصفات.

والمعنى: أولئك هم الأحقاء بأن يكونوا الوارثين بذلك[٤].

بـ- توسط ضمير الفصل لتقوية الخبر عنهم بذلك[٥].

جـ- وقصداً لتفخيم هذه الوراثة وتأكيداً، حذف معمول (الوارثون) ليحصل إبهام وإجمال فيترقب السامع بيانه[٦].

د- والإتيان في البيان باسم الموصول ﴿ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ﴾ الذي شأنه أن يكون معلوماً للسامع بمضمون صلته، فيه إشارة إلى أن تعريف (الوارثون) تعريف العهد، كأنه قيل: هم أصحاب هذا الوصف المعروفون به[٧].

---

(١) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ١٦/٥٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٦/٥٠.

(٣) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ١٢/ ٥٧٦.

(٤) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ١٨/٢٠.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٨/٢٠.

(٦) ينظر: تفسير روح المعاني: ١٣/١٧٣.

(٧) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ١٨/٢٠.

هـ- واستعيرت الوراثة للاستحقاق، وفي ذلك من المبالغة ما فيه؛ لأن الإرث أقوى أسباب الملك[1].

## ثانيا: متكأ أهل الجنة:-

**الأرائك:-**

ذكرت خمس مرات في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۚ ﴾[2]، وفي قوله تعالى:﴿ هُمۡ وَأَزۡوَٰجُهُمۡ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴾[3]، وفي قوله تعالى: ﴿ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۖ لَا يَرَوۡنَ فِيهَا شَمۡسٗا وَلَا زَمۡهَرِيرٗا ﴾[4]، وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾[5]، وفي قوله تعالى: ﴿ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾[6].

فالأريكة لفظ خاص بالسرير في حجلة من دون ستر، ولا يسمى منفرداً أريكة[7]. وقيل الأريكة سرير منجد مُزيَّن في قبة أو بيت، فإذا لم يكن فيه سرير فهو حَجَلة[8]، أما إذا لم يكن عليه قبة فهو

(١) ينظر: تفسير روح المعاني: ١٧٣/١٣.

(٢) سورة الكهف: ٣١.

(٣) سورة يس: ٥٦.

(٤) سورة الإنسان: ١٣.

(٥) سورة المطففين: ٢٢ – ٢٣.

(٦) سورة المطففين: ٣٥.

(٧) ينظر: العين: ٤٠٤/٥، وتاج العروس: ١٠/٧.

(٨) ينظر: القاموس المحيط: ٣٠٢/٣.

سرير[1]، وقيل الأريكة هو كل ما اتكئ عليه من سرير أو فراش أو منصة[2].

ويرى السيوطي:" أن صاحب الأرائك معناها: السرر بالحبشية "[3].

وقد عالجها صاحب كتاب(لغة القرآن في جزء عم)، واستعرض جميع الآراء حولها، ورجح أن يكون أصلها من اليونانية[4].

والراجح أنها فارسية، جمع (أريكة) وهي: السرير المنجد المزين. وهي تعريب (أورنك) وهو مركب من (آرااي): زينة، ومن (نيك) أي جميل[5].

ومن خلال الاستعمال القرآني للفظة (الأرائك) تتبين لنا الأمور التالية:

**أولاً**:- في سورة الكهف الآية: ٣١. قال تعالى:﴿ **أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا** ﴾.

١) افتتحت الآية باسم الإشارة لما فيه من التنبيه على أن المشار إليهم جديرون لما بعد اسم الإشارة؛ لأجل الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة، وهي كونهم آمنوا وعملوا الصالحات، فهؤلاء خصهم رب العزة تبارك وتعالى ب(لام الملك) في قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ ﴾ فهم مالكون لها[6].

(١) ينظر: المدهش: ٤٨.

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث: ١/٤٠.

(٣) ينظر: المهذب: ٢٤.

(٤) ينظر: لغة القرآن في جزء عم: ١٩٦.

(٥) ينظر: الألفاظ الفارسية المعربة: ٩.

(٦) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ١٥/٣١١.

٢) وأثار إضافة ﴿ تحت ﴾ إلى ضميرهم دون ضمير الجنات زيادة تقرير المعنى الذي أفادته لام الملك، فاجتمع في هذا الخبر عدة مقررات لمضمونه، وهي: التأكيد مرتين، وذكر اسم الإشارة، ولام الملك، وجر اسم الجهة بـــ(من)، وإضافة اسم الجهة إلى ضميرهم، والمقصود من ذلك: التعريض بإغاظة المشركين لتقرر بشارة المؤمنين أتمَّ تقرير[١].

٣) وسبب تقديم الحلي على اللباس في قوله تعالى:﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ ﴾، لأن ذلك وقع صفة للجنات(ابتداء، وكانت مظاهر الحلي أبهج للجنات، فقدم ذكر الحلي وأخر اللباس؛ لأن اللباس أشد اتصالاً بأصحاب الجنة لا بمظاهر الجنة، وعكس ذلك في سورة الإنسان في قوله تعالى:﴿ عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ ﴾[٢]، لأن الكلام هنالك جرى على صفات أصحاب الجنة[٣].

٤) وفي الجمع بين السندس والإستبرق إشعار ما بأن لأولئك القوم في الجنة ما يشتهون، ونكرا لتعظيم شأنهما[٤].

٥) وخص الاتكاء؛ لأنها هيئة المنعمين والملوك على أسرتهم[٥]، فهم متكئون على الأرائك وهي السرر في الحجال جمع حجلة وهو بيت يزين للعروس بجميع أنواع الزينة[٦]، فهو بيت يجلس

---

(١) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٣١١/١٥.

(٢) سورة الإنسان: آية ٢١.

(٣) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٣١١/١٥.

(٤) ينظر: تفسير روح المعاني: ٢٤٧/١١..

(٥) ينظر: تفسير البحر المحيط: ١١٧/٦.

(٦) ينظر: تفسير أضواء البيان: ٢٧٢/٣.

فيه الرجل وينام مع المرأة، وذلك من شعار أهل الترف، ثم أثنى على ثوابهم بقوله تعالى: ﴿ نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقًا ﴾.

**ثانيا** : في سورة يس: الآية ٥٥ – ٥٦ يقول تعالى: ﴿ إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ هُمۡ وَأَزۡوَٰجُهُمۡ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴾.

١) ذكر ربنا عز وجل الشغل، وقيل المراد منه إفتضاض الأبكار، إذ لا نوم في الجنة(١).

٢) وجاء تنكير(الشغل) للتفخيم، كأنه قيل، في شغل أي شغل.

٣) وعبر عن حالهم هذه بالجملة الاسمية المؤكدة، للإشعار بأن هذه الحال ثابتة لهم ثبوتاً تاماً بفضل الله تعالى وكرمه(٢).

فهم وأزواجهم متنعمون بالجلوس على الأسرة المزينة، تحت الظلال الوارفة.

**ثالثا** : في سورة الإنسان: الآية ١٣، قال تعالى: ﴿ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۖ لَا يَرَوۡنَ فِيهَا شَمۡسٗا وَلَا زَمۡهَرِيرٗا ﴾.

١- فهم متكئون على الأرائك، وصفة هذا الاتكاء بين الجلوس والاضطجاع، وهي جلسة ارتياح، وكانت من شعار الملوك وأهل البذخ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم:" لا آكل متكئاً "(٣).

---

(١) ينظر: تفسير الكشاف: ٤/٢٤.

(٢) ينظر: تفسير الوسيط: ٢٣/ ١٥٥.

(٣) صحيح البخاري، باب الأكل متكئاً: ٥٠٨٣.

٢- ثم نفى عنهم رؤية الشمس، وهو كناية عن نفي وجود الشمس الذي يلزمه انتفاء حر شعاعها، فهو من الكناية التلويحية، ومن ثم نفى عنهم الزمهرير (البرد) وفي الجملة ما يسمى بالإحتباك، والتقدير: لا يرون فيها شمساً ولا قمراً ولا حراً ولا زمهريراً[١].

**رابعاً**: في سورة المطففين، الآيات: ٢٢ – ٢٤، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴾.

١) ذكر الأبرار بالاسم الظاهر دون ضميرهم، خلافاً لما جاء في جملة ﴿ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴾[٢] تنويهاً بوصف الأبرار[٣].

٢) ينظرون إلى ما شاؤوا مد أعينهم إليه من مناظر الجنة، وإلى ما أولاهم الله من النعمة والكرامة، وهذا حاصل من حذف مفعول(ينظرون) بقرينة مقام الوعد والتكريم[٤].

٣) وإضافة (نضرة) إلى النعيم من إضافة المسبب إلى السبب، أي النضرة والبهجة التي تكون لوجه المسرور الراضي، إذ تبدو على وجهه ملامح السرور[٥].

٤) وفي قوله تعالى في الآيات ٣٤ – ٣٥: ﴿ فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾، فالفاء في(اليوم) للسببية،

---

(١) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٣٩٠/٢٩.
(٢) سورة المطففين: ١٥.
(٣) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢٠٤/٣٠.
(٤) ينظر: تفسير الكشاف: ٧٢٤/٤.
(٥) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٣٠/ ٢٠٥.

والمراد باليوم: يوم الجزاء والحساب، أي فبسبب استهزاء الذين أجرموا من المؤمنين في الدنيا، كافأ الله تعالى المؤمنين على صبرهم، بأن جعلهم يوم القيامة يضحكون من الكفار حين يرونهم أذلاء مهانين. فالمقصود من الآية الكريمة تسلية المؤمنين وتبشيرهم بأنهم سيأخذون بثأرهم من المشركين عما قريب(١).

إن سياق الآيات المذكورة آنفاً تمد بأبصارنا إلى النعيم المقيم في الجنان يوم القيامة فحيثما اتجه النظر فثمة نعيم عظيم، فعباد الله يتنعمون بمتاع الجنة من شراب وظلال وثياب وحلي، وصورة عباد الله وهم على أرائكهم صورة تبين هذا النعيم المقيم. فثمة استرخاء وتمدد وراحة واسترواح وإحساس بالسعادة تشرق بها الوجوه، وتلك الأشجار التي تلقي بظلالها تنويعاً لألوان المتاع، تتدانى بأغصانها المترعة بالثمر فتتدلى الثمار حتى تصبح عند أطراف الأصابع تلتقطها في شوق ولذة وهم في حال الاتكاء.

## ثالثا: لباس أهل الجنة:

**١) الإستبرق.**

وردت اللفظة أربع مرات في كتاب الله تعالى، ثلاث منها في لباس أهل الجنة، وواحدة في شأن فرش الجنة. أما المواضع الثلاثة التي وردت في شأن لباس أهل الجنة فهي:-

أ- في قوله تعالى: ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ ﴾(٢).

---

(١) ينظر: تفسير الكشاف: ٤/٢٤.

(٢) سورة الكهف: ٣١.

ب- في قوله تعالى: ﴿ يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴾(١).

ت- في قوله تعالى: ﴿ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ﴾(٢).

وتعددت آراء العلماء في أصل لفظة (إستبرق)، قال ابن منظور:" قال الزجاج في قوله تعالى: ﴿ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ﴾، قال: هو الديباج الصفيق الغليظ الحسن "(٣).

يقول الزمخشري:" وقرئ وإستبرقَ نصباً في موضع الجر على منع الصرف لأنه أعجمي، وهو غلط، لأنه نكرة يدخله حرف التعريف، تقول: الإستبرق، إلا أن يزعم ابن محيصن أنه قد يجعل علماً لهذا الضرب من الثياب. وقرئ واستبرقَ بوصل الهمزة والفتح على أنه مسمى باستفعل من البريق وليس بصحيح أيضاً لأنه معرب مشهور تعريبه وأن أصله استبره "(٤).

ويعلق الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة عليه قائلاً:" إن ابن محيصن قارئ جليل مشهور بمعرفة العربية، وقد أخذ عن أكابر العلماء، ويتطلب لقراءته وجه، وذلك أن يجعل (استفعل) من البريق، تقول: برق واستبرق، كعجب واستعجب: فإستبرق فعل ماضي والضمير فيه عائد على السندس، أو على الاخضرار الدال عليه(خضر). وهذا التخريج أولي من تلحين من يعرف العربية، وتوهيم ضابط ثقة "(٥).

---

(١) سورة الدخان: ٥٣.

(٢) سورة الإنسان: ٢١.

(٣) لسان العرب، مادة استبرق: ٥/١٠.

(٤) تفسير الكشاف: ٦٧٤/٤.

(٥) دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ج١- القسم الثاني: ٦٥٧.

ويقول الزركشي:" والإستبرق: الغليظ بالفارسية بحذف القاف"[١].

ويرى ابن قتيبة:" أن السندس رقيق الديباج والإستبرق ثخينه. وعن قوم أنه فارسي معرب أصله استبره وهو الشديد "[٢].

ويشير الدكتور محمد التونجي إلى أن(إستبرك): حرير قماش منسوج من الحرير والذهب، معربها(إستبرق)[٣]. والقاف في الكلمة المعربة تمثل الكاف الفهلوية[٤].

وهذه الكلمة – إستبرق – أصلها بالفارسية الحديثة: ستبرأ واستبر، ومعناها الغليظ، ثم خص بغليظ الديباج[٥]. وهذه اللفظة من الأزياء غير المعروفة للعرب، فسموها بأسمائها الفارسية[٦].

**١- سندس.**

يقول ابن منظور:" قال المفسرون في السندس: إنه رقيق الديباج ورفيعه، وفي تفسير الإستبرق: إنه غليظ الديباج، ولم يختلفوا فيه. قال الليث: ولم يختلف أهل اللغة فيها أنهما معربان، وقيل: السندس: ضرب من البرود "[٧].

قال الزركشي:" سندس: الرقيق من الستر، بالهندية "[٨].

---

(١) البرهان في علوم القرآن: ٢٨٨/١.

(٢) تفسير غريب القرآن: ٢٦٧.

(٣) المعجم الذهبي(فارسي/عربي): ٦٦.

(٤) ينظر: المعرب والدخيل في اللغة العربية مع تحقيق الألفاظ الواردة في كتاب المعرب للجواليقي: ٧،، نقلاً من كتاب المعرب في القرآن الكريم دراسة تأصيلية دلالية.

(٥) ينظر: المعرب والدخيل في اللغة العربية: ٧.

(٦) ينظر: المعجم الذهبي(فارسي/ عربي): ٧٨.

(٧) لسان العرب، مادة(سندس): ١٠٧/٦.

(٨) البرهان:٦١/١.

ويقول السيوطي عن(السندس):" ذكر الثعالبي في فقه اللغة أنه فارسي، وقال الليث: لم يختلف أهل اللغة والمفسرون في أنه معرب. وقال شيدلة: هو بالهندية "[١].

ويقول الشيخ حمزة فتح الله:" سندس: معرب بالهندية أو الفارسية"[٢]. بينما يرى المستشرق جفـري أنها من أل يوناني إذ يقول:" إنه من (سندكس) باليونانية، وهو حسب ما ذكر(سترايو) يطلق على ملابس نساء مفصلة من كتان رقيق شفاف بلون اللحم "[٣].

والرأي الأخير هو الراجح – والله أعلم – فقد جاء في القرآن الكريم للمعنى نفسه، إذ وصف لباس أهل الجنة الرقيق.

من خلال سياق النصوص القرآنية المتقدمة تضاف صورة جديدة لألوان المتعة واللذة التي ينعم بها الأبرار المتقون، وهي أنهم يلبسون ثياباً غاية في الجمال والنعومة حيث صنعت من الحرير ما رقَّ منه وهو السندس، وما غلظ منه وهو الإستبرق. وفي الجمع بين السندس والإستبرق إشعار ما بأن لأولئك القوم في الجنة ما يشتهون، وأيضاً على سبيل التنعيم، والجمع بين محاسن الثياب أيضاً[٤].

وأرفع الملابس في الدنيا الحرير، والحرير كلما كان ثوبه أثقل كان أرفع، فإذا أريد ذكر هذا فالأحسن أن يذكر بلفظ واحد موضوع له صريح وهو الإستبرق[٥].ونكَّر(الإستبرق والسندس) لتعظيم شأنهما[٦].

---

(١) المهذب: ٦١.

(٢) الأصل والبيان: ١٣.

(٣) المعرب والدخيل: ٢٥٦ نقلاً من كتاب المعرب في القرآن الكريم.

(٤) ينظر: تفسير روح المعاني: ٢٤٧/١١.

(٥) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٣١٢/١٥.

(٦) ينظر: تفسير روح المعاني: ٢٤٧/١١.

واختصاص هذا اللباس بالأخضر، لأن النظرة إلى الألوان بصورة عامة تختلف سلباً أو إيجاباً، وقد يوظف القرآن الكريم اللون الواحد في الجانب الإيجابي أحياناً، وفي الجانب السلبي أحياناً أخرى، إلاّ الأخضر، فإن طاقته إيجابية ١٠٠% وقادر على امتصاص كل الطاقات السلبية من كل الأجسام الحية، وغير الحية التي تتعرض له، ولذا فإن القرآن لم يوظفه إلا فيما هو مريح في الدنيا والآخرة، مما يشعر أن الحاجة إليه فطرية عامة(١). وفي الآخرة يتجلى جمال هذا اللون في لباس أهل الجنة ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ ﴾ و ﴿ عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ﴾. كل ذلك لما يضفيه هذا اللون من بهجة وسعادة على النفس.

يرى الإمام الرازي أن ذكر الله تعالى للأخضر لوناً للباس أهل الجنة وفرشهم، جاء موافقاً لميل النفس إليه في الدنيا، ذلك أن الأبيض يفرق البصر، ولهذا لا يقدر الإنسان على إدامة النظر في الأرض عند كونها مستورة بالثلج، وأنه يورث الهجر، والنظر إلى الأشياء السود يجمع البصر، ولهذا كره الإنسان النظر إليه وإلى الأشياء الحمر كالدم، والأخضر لما اجتمع فيه الأمور الثلاثة دفع بعضها أذى بعض، وحصل اللون الممتزج من الأشياء التي في بدن الإنسان: وهي الأحمر والأبيض والأصفر والأسود(٢).

---

(١) ينظر: الألوان ودلالتها في القرآن الكريم: ٦٧.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٣٤٢/١.

## رابعا : آنية أهل الجنة

١- أباريق

وردت هذه اللفظة في سياق ذكر القرآن الكريم الأواني التي يشرب بها أهل الجنة، وقد جاءت مجموعة في قوله تعالى: ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴾(١).

يقول الجواليقي:" الإبريق: فارسي معرب وترجمته من الفارسية أحد شيئين: إما أن يكون طريق الماء، أو صب الماء على هينة "(٢).

يقول محقق الكتاب معلقاً عليه:" يقصد بالأول:(آب راه) و(آب) معناه: ماء، و(راه) معناه: طريق. ويقصد بالثاني:(آب ريختن)، و(ريختن) معناه:الصب "(٣).

قال ابن منظور:" والإبريق: إناء، وجمعه أباريق، فارسي معرب. قال ابن بري: شاهده قول عدي بن زيد:

**ودعا بالصبوح يوماً فجاءت ✽ قينةٌ في يمينها إبريق**

وقال كراع: هو الكوز، وهي في كل ذلك فارسي. والعرب تشبه أباريق الخمر برقاب طير الماء، قال عدي بن زيد:

**بأباريق شبه أعانق طير الـ ✽ ماء قد جيب فوقهن حنيفُ** "(٤).

يقول إدّي شير:" والإبريق: إناء من خزف أو معدن له عروة وفم وبلبلة، معرب (أبريز) ومعناه: يصب الماء.

---

(١) سورة الواقعة: ١٧ – ١٨.

(٢) المعرب للجواليقي، تحقيق: أحمد شاكر: ٧١.

(٣) المصدر نفسه: ٧١.

(٤) لسان العرب: مادة(برق): ٦٤٢/١.

وهو يطلق بالفارسية على الدلو أيضاً وكأس الحمام والسطل وغير ذلك مما يضارعها "[١].

واللفظة فارسية دخلت إلى العربية؛ ذلك لأن العرب لم تكن تعرف الآنية وصناعتها، فاستعارتها. وقد وردت على ألسنة الشعراء، وبخاصة في شعر الأعشى الذي اتصل بالفرس، إذ يقول[٢]:

**بكأس وإبريق كأن شرابه ❊ إذا صب في المصحاة خالط بقّما**

وقد استعمل القرآن الكريم هذه اللفظة لشيوعها على ألسنة العرب من ناحية، ثم لأنها تحقق الغرض المطلوب منها في وصف آنية الشراب في الجنة.

٢- <u>أكواب</u>

وردت لفظة أكواب في القرآن الكريم بصيغة الجمع أربع مرات، وذلك في:

أ- قوله تعالى: ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ۖ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ﴾[٣].

بـ- قوله تعالى: ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴾[٤].

(١) الألفاظ الفارسية المعربة: ٦.

(٢) ديوان الأعشى: ١٥٧.

(٣) سورة الزخرف: ٧١.

(٤) سورة الواقعة: ١٧ – ١٨.

جـ- قوله تعالى: ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ قَوَارِيرَا۠ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴾[١].

د- وبقوله تعالى: ﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴾[٢].

يقول ابن منظور:" الكوب: الكوز الذي لا عروة له. قال ابن زيد:

**متكئـــاً تصفـــق أبـــوابه ❀ يسعى عليه الصب بالكوب**

والجمع أكواب. والكوب: دقة العنق وعظم الرأس "[٣].

وقد سئل ابن عباس- رضي الله عنهمـــا – عن معنى(الأكواب)، فأجاب:" القلال التي لا عرى لها. وأنشد قول الهذلي:

**فلم ينطق الديك حتى ملأ ❀ ت كوبَ الدِّنانِ له فاستدارا** "[٤].

وفي تفسير غريب القرآن:" الأكواب: الأباريق لا عرى لها، ويقال: ولا خراطيم. واحدها: كوب "[٥].

وينقل السيوطي عن ابن جرير:" أن الأكواب جرار ليس لها عرى وهي بالنبطية كوباً "[٦].

نلحظ مما تقدم من لفظتي(الأباريق والأكواب) الأمور التالية:-

---

(١) سورة الإنسان: ١٥ – ١٦.

(٢) سورة الغاشية: ١٢ – ١٦.

(٣) لسان العرب، مادة(كوب): ٧٢٩/١.

(٤) معجم غريب القرآن: ٢٧٨.

(٥) تفسير غريب القرآن: ٤٠٠.

(٦) المهذب: ٣٠.

١) إن الإبريق يطلق لما له عروة وأذن وبلبلة، والكوب يطلق على ما لا عروة له.

٢) جاءت لفظة(الأكواب) في ثلاث آيات مقرونة بالطواف، مع آية واحـــدة لــ(الأباريق)، وفي هذا دلالة على الملازمة من الغلمان والولدان لأهل الجنة، إذ معنى الطواف المشي المكرر حول الشيء وهو يقتضي الملازمة للشيء[1].

٣) انفردت لفظة(الأكواب) دون الطواف في قوله تعالى: ﴿ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴾ وفي اقتران لفظ (موضوعة) مع الأكواب ما يدع على أنها الأوعية المهيأة والمعدة لكي يغترف لهم منها أو يصب لهم منها[2].

٤) لا يُذكر مع الأكواب الشراب، وإنما يذكر معها أصلها المصنوعة منه، وهو الذهب والفضة كما في الآيتين المتقدمتين.

٥) لم ترد لفظتا(أباريق) و(أكواب) إلا مجموعة، لتصور جو النعمة الذي يحيط بالمؤمنين في الجنة، لكن وردت لفظة(أكواب) مجموعة على جمع أوزان القلة، وهذا قد يسبب إشكالية دلالية لأول وهلة للقارئ، وفي هذا الصدد يقول أبو حيان الأندلسي:" وإجراء جمع القلة مجرى جمع الكثرة.. علـــى جهـة التـوســع والمجـــاز؛ لاشتراكهما في الجمعية "[3]. ولعل في تنكير(أكواب) من الدلالة على الكثرة ما يوحي بعدم دلالتها على القلة.

---

(١) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢٩٣/٢٧.

(٢) ينظر: تفسير جامع البيان: ٢٢٠/٢٦.

(٣) تفسير البحر المحيط: ٢٥٦/١.

٦) ورود(أكواب) على الجمع دون المفرد. يعزو الرافعي السبب في ذلك إلى الجمال الصوتي الذي يحمله لفظ الجمع، فكلمة(كوب):" لا يتهيأ فيها ما يجعلها في النطق من الظهور والرقة والانكشاف وحسن التناسب كلفظ أكواب "(١).

ولعل أهم ملامح التصوير في مشاهد الجنة، هو تجسيم ذلك النعيم تجسيماً مادياً ملموساً، كأنك تلمسه بأصابعك وتحسه بنفسك. ويتحول المشهد المادي إلى قطعة مصورة من الجمال، ومن هذه المقاطع الجمالية المصورة مقطع أهل الجنة وهم مستقرون على سرر قد نسجت أطرافها بالذهب نسجاً بديعاً يشرح الصدر، ويطوف من أجل خدمتهم غلمان شبابهم باق لا يتغير وهيئاتهم الجميلة على حالها لا تتبدل، يطوفون بأكواب مصنوعة من الذهب والفضة لا عرى لها، وأباريق ذات عُرى، كل ذلك مع الصفات الأخرى جزاء لهم بما كانوا يعملونه في الدنيا من أعمال صالحة، فأي إكرام بعد هذا الكرم الرباني.

لقد حققت لفظتا(أباريق) و(أكواب) المقصد الدلالي في المشهد الأخروي من خلال وصف آنية أهل الجنة.

## خامساً: شراب أهل الجنة

١- زنجبيل:-

وردت كلمة(زنجبيل) مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا ﴾(٢).

---

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ٢٣٢.

(٢) سورة الإنسان: ١٧ – ١٨.

يقول السيوطي عن(الزنجبيل):" حكى الثعالبي في فقه اللغة أنه فارسي "[١].

ويعد أدّي شير كلمة(الزنجبيل) من الكلمات الفارسية المعربة، فيقول عنها:" وهي عروق تسري في الأرض ويتولد فيها عقد حرِّيفة الطعم تعريب شنكبيل "[٢].

ويبدو أن كلمة(زنجبيل) هي في الأصل من اللغة السنسكريتية(الهندية) وهي معربة مـن لفـظ(شـرْنكوير)، أي العروق التي كالقرون، أو من لفظ(زنجابيرا) الهندية[٣].

ومما يؤكد هندية(زنجبيل) أننا لو رجعنا إلى منبت هذا العقار، لرأيناه هندياً[٤].

فكلمة(زنجبيل) – وإن كانت هندية الأصل – إلاً أنها دخلت العربية عن طريق الفارسية.

٢- **الكافور**:

جاء لفظ كافور في كتاب الله تعالى مرة واحدة، بصيغة واحدة، وذلك في قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾[٥].

يقول ابن منظور في أصلها:" قال ابن دريد: لا أحسب الكافور عربياً لأنهم ربما قالوا القفور والقافور. وقوله عز وجل:﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ

---

(١) المهذب: ٥٣.

(٢) الألفاظ الفارسية المعربة: ٨٠.

(٣) ينظر: العرب والهند في عهد الرسالة: ٣٧.

(٤) ينظر: اللغة العربية كائن حي: ٤١.

(٥) سورة الإنسان: ٥ – ٦.

يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴾. قيل: هي عين في الجنة. قال: وكان ينبغي ألا ينصرف، لأنه اسم مؤنث معروفة على أكثر من ثلاثة أحرف، لكن إنما صرفه لتعديل رؤوس الآي.

وقال ثعلب: إنما أجراه لأنه جعله تشبيهاً ولو كان اسماً للعين لم يصرفه. قال ابن سيده: "قوله جعله تشبيهاً أراه كان مزاجها مثل الكافور"[(١)].

يقول السيوطي:" حكى الثعالبي أن كافوراً فارسي "[(٢)].

ويؤكد القاضي أطهر مباركيوري هندية(كافور) فيقول:" وهو معرب من كلمة(كبور) الهندية "[(٣)].

والراجح- والله أعلم – أنها هندية الأصل، لأنهم مشتهرون بالروائح وأنواع الطيب، كما يقول جرجي زيدان:" على أننا نرجح أن العرب أخذوا عن الهنود كثيراً من المصطلحات التجارية..... وأسماء الحجارة الكريمة، والعقاقير والطيب "[(٤)]. ثم دخلت الفارسية، فاللغة العربية.

**٣- مسك:**

وردت مرة واحدة في سياق شراب أهل الجنة في قوله تعالى: ﴿ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴾[(٥)].

---

(١) لسان العرب، مادة(كفر): ١٤٤/٥.

(٢) المهذب: ٨١، ٨٢.

(٣) العرب والهند في عهد الرسالة: ٣٦ – ٣٧.

(٤) اللغة العربية كائن حي: ٣٨.

(٥) سورة المطففين: ٢٥ – ٢٦.

يقول الجوهري:" المسك من الطيب فارسي، قال: وكانت العرب تسميه المشموم "[١].

وفي المعرب للجواليقي:" والمسك، الطيب. فارسي معرب "[٢]

يقول السيوطي:" حكى الثعالبي في فقه اللغة أن المسك فارسي "[٣].

وفي قاموس الفارسية:" مُشگ ْ(مسك): المسك: العطر، الرائحة الطيبة "[٤].

والراجح- والله أعلم – أنها من أصل سنسكريتي، ويقرر هذه الحقيقة جرجي زيدان بقوله:" ولفظ المسك – مثلاً – فإنه موجود في العربية وفي الفارسية وفي السنسكريتية وفروعها... فإذا عرفنا أن المسك يحمل إلى العالم من توكين وتبت ونيبال والصين، وأن الهنود القدماء كانوا يحملون الطيب إلى الأمم القديمة ويمرون بسفنهم ببلاد المغرب، ترجح عندنا أن العرب أخذوا هذه اللفظة عن الهنود، كما أخذها الفرس منهم "[٥].

الآيات الكريمة تشي بصور النعيم الحية المفصلة. ولقد وصفت الأبرار بما يناسب النعيم الهادئ الرغيد وما ينعمون به من لذة الشراب الممزوج بأطيب الطعوم والروائح. فشرابهم في الجنة ممزوج بالكافور والزنجبيل ومختوم بالمسك، وهو نعيم يتلاءم مع عباد الله الأبرار. ففي افتتاح الآية بلفظ الأبرار شروع في بيان حسن حال الشاكرين، وكذلك

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة(مسك): دار المعارف، القاهرة:١٠/٤٨٦.

(٢) المعرب للجواليقي، تحقيق أحمد شاكر: ٣٧٣.

(٣) المهذب: ٨٧.

(٤) قاموس الفارسية: ٦٥٧.

(٥) اللغة العربية كائن حي: ٤٠ – ٤١.

للإشعار بما استحقوا به ما نالوه من الكرامة، مع تجديد صفة مدح لهم[1].

ومن النكت البيانية في سياق النص القرآني في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ يَشۡرَبُونَ مِن كَأۡسٖ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾ أنه وصل فعل الشرب بحرف الابتداء(من) أولاً، وبحرف الإلصاق(الباء) آخراً؛ وذلك لأن الكأس مبدأ شربهم وأول غايته؛ وأما العين فيها يمزجون شرابهم، فكان المعنى: يشرب عباد الله بها الخمر[2].

وإقحام فعل(كان) في نص الكافور والزنجبيل في جملة الصفة لإفادة أن ذلك مزاجها لا يفارقها، إذ كان معتاد الناس في الدنيا ندرة ذلك المزاج لغلاء ثمنه وقلة وجدانه[3].

وانتصب(عيناً) على البدل من(كافور وزنجبيل) أي ذلك الكافور والزنجبيل تجري به عين في الجنة من ماء محلول فيه، أو من زيته[4]، مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَنۡهَٰرٞ مِّن لَّبَنٖ لَّمۡ يَتَغَيَّرۡ طَعۡمُهُۥ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ خَمۡرٖ لَّذَّةٖ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ عَسَلٖ مُّصَفّٗى ﴾[5]، وتعدية الفعل(يشرب) بالباء وهي للإلتصاق؛ لأن الكافور يمزج به شرابهم. فالتقدير: عيناً يشرب عباد الله خمرهم بها، أي مصحوباً بمائها[6].

---

(١) ينظر: تفسير روح المعاني: ٤/٢٢.

(٢) ينظر: تفسير الكشاف: ٦٦٨/٤.

(٣) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢٩/ ٣٨١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣٨١/٢٩.

(٥) سورة محمد: ٥.

(٦) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٣٨١/٢٩.

والمراد بـــ(عباد الله) الأبرار. وهو إظهار في مقام الإضمار للتنويه بهم بإضافة عبوديتهم إلى الله تعالى إضافة تشريف[١].

ثم يختم لأهل الجنة بشراب ختامه مسك بدل الطين الذي في الدنيا وهذا إنما يكون في الكؤوس؛ لأن خمرة الآخرة ليست في دنان إنما هي في أنهار[٢].

وقرأ الجمهور(ختامه) وقرأ الكسائي وعلي بن أبي طالب والضحاك والنخعي(خاتمه) ولا فرق بينهما؛ لأنهما يتقاربان في المعنى ويراد به الطبع على الرحيق[٣].

وفي ختمه بالمسك اعتناء به وإظهار لكرامة شاربه[٤].

من خلال كل ما تقدم من أصل الكلمات وما قيل فيها ومن خلال المعنى في سياق النص القرآني نلحظ دقة اختيار الألفاظ والتعبير بها لنعيش في جو النعيم المقيم ونحن نقرأ نصوص الجنة، أي تجعلك تعيش الحدث وكأنك بداخله، فكيف الحال إذن لمن دخل الجنة وشرب؟...

---

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٣٨١/٢٩.

(٢) ينظر: تفسير المحرر الوجيز: ٤٢٦/٥.

(٣) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: ٢/ ٤٦٤.

(٤) ينظر: تفسير روح المعاني: ٢٨٠/٢٢.

## سادساً: وصف نساء أهل الجنة

### ١- المرجان

ذكرت لفظة(مرجان) مرتين، الأولى في مجال ذكر كنوز البحر، وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾[١]. وجاءت الثانية في وصف نساء الجنة، في قوله تعالى: ﴿ فِيهِنَّ قَـٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾[٢].

يقول ابن قتيبة في تفسير:" واللؤلؤ، كبار الحب. والمرجان: صغاره"[٣].

ويقول ابن منظور:" قال ابن بري: والذي عليه الجمهور أنه صغار اللؤلؤ، كما ذكره الجوهري، والدليل على صحة ذلك قول امرئ القيس بن حجر:

**فأعزِلُ مرجانها جانباً ع وآخذ من دُرِّها المستجادا** "[٤].

والكلمة من الألفاظ الأعجمية التي استعملها القرآن الكريم، ومن استعراضنا لآراء العلماء نرى أن الجواليقي والخفاجي لم يذكرا أصلاً للكلمة، مع إقرارهما بأعجميتها " والمرجان ذكره بعض أهل اللغة بأنه أعجمي معرب. قال أبو بكر: ولم أسمع له بفعل متصرف، وأحرى به أن يكون كذلك "[٥]. غير أن محقق كتاب المعرب يرجعها إلى السريانية، ثم اليونانية بقوله:" وهو من السريانية(مركانيثا) ومعناه: كبار

---

(١) سورة الرحمن: ٢٢.

(٢) سورة الرحمن، ٥٦-٥٨.

(٣) تفسير غريب القرآن: ٤٣٨.

(٤) لسان العرب، مادة(مرج): ٢/ ٣٦٤.

(٥) المعرب للجواليقي: تحقيق أحمد شاكر: ٣٧٧.

اللؤلؤ، وهو باليونانية بمعنى اللؤلؤ "[١]. ويردها اليسوعي إلى الأصل اليوناني، بمعنى لؤلؤة صغيرة[٢].

وفي التفسير:" المرجان: الحجر الأحمر.... أعجمي معرب، قال ابن دريد: لم أسمع فيه فعل متصرف "[٣].

ومع التأكيد على عجمة الكلمة، فقد دخلت العربية بمعنى اللؤلؤ الصغير، وقد ذكرها الأعشى في شعره بقوله[٤]:

**من كل مرجانة في البحر أحرزها ✿ تيارها ووقاها طينها الصدف**

**٢- الياقوت**

والياقوت أيضاً من الكلمات الأعجمية التي أرساها القرآن الكريم لوصف الحور العين، وذلك في قوله تعالى:﴿ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾[٥]، وقد ذكر الجواليقي كلمة ياقوت من الكلمات الأعجمية، فقال:" والياقوت، أعجمي... والجمع (اليواقيت)، وقد تكلمت به العرب، قال مالك بن نويرة اليربوعي:

**لن يُذهبَ اللؤمَ تاجٌ قد حُبِيت به ✿ من الزبرجدِ والياقوت والذهب** "[٦].

غير أنه لم يرجعها إلى أصل معين، وقد أرجعها محقق الكتاب إلى اليونانية بقوله:" هو دخيل بالفارسية من اليونانية، وأصله(هيا

---

(١)المعرب للجواليقي: تحقيق أحمد شاكر: ٦٠٢.

(٢) ينظر: غرائب اللغة العربية: ٢٦٩.

(٣) تفسير البحر المحيط: ١٩٠/٨.

(٤) ديوانه: ٥٣.

(٥) سورة الرحمن: ٥٨.

(٦) المعرب للجواليقي: تحقيق أحمد شاكر: ٤٠٤.

كنثوس) وهو نوع من الأحجار الكريمة، أزرق اللون، ويطلـــق أيضاً على ضرب من الزهـــر، ومنه(ياقوندا) بالسريانية بمعنى الياقوت "[١]. ويؤصل له اليسوعي من اليونانية[٢].

فاللفظة إذن يونانية الأصل ثم انتقلت إلى الفارسية ومنها إلى العربية – والله أعلم. تفيض آيات الكتاب العزيز في أوصاف نساء الجنة وجمالهن وحالهن الظاهر والباطن، فهن مطهرات من كل أذىً يصيب نساء الدنيا، عفيفات لا ينظرن إلى غير أزواجهن. قال تعالى: ﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ ﴾[٣]،كناية عن الحياء الذي يتملك هؤلاء النسوة.

افتتحت الآية بالضمير" فيهن " العائد إلى الفرش وهو سبب تأخير نعم أهل الجنة بلذة التآنس بالنساء عن ما في الجنات من الأفنان والعيون والفواكه والفرش، ليكون ذكر الفرش في الآية السابقة[٤] مناسباً للانتقال إلى الأوانس في تلك الفرش، وليجيء هذا الضمير مفيداً معنى كثيراً من لفظ قليل[٥].

ومن صفات هؤلاء النساء أيضاً أنهن أبكار لم يلمسهن ولم يزل بكارتهن أحد من الإنس، وذكر الجان تتميماً واحتراساً وهو إطناب، ودعا إليه أن الجنة دار ثواب لصالح الإنس والجن، فلما ذكر الإنس توهم أن يمسسهن جن، فدفع ذلك التوهم بهذا الاحتراس[٦].

---

(١) المعرب للجواليقي: تحقيق أحمد شاكر : ٤٠٤.

(٢) ينظر: غرائب اللغة العربية: ٢٧١.

(٣) سورة الرحمن: ٥٦.

(٤) سورة الرحمن: ٥٤.

(٥) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢٧/ ٢٧٠.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٢٧/٢٧٠.

ثم افتتح التشبيه لهؤلاء النساء مستعملاً أداة التشبيه(كأن)، وللأداة(كأن) إمكانات كبيرة في تشغيل الخيال وتحريك عناصر الصورة، غالباً ما تدخل المتلقي في أجواء تأملية[1]، فشبههن بـــ(الياقوت والمرجان)، وهما من الأشياء التي قد برع حسنها واستشعرت النفوس جلالتها، فوقع التشبيه بها لا في جميع الأوصاف لكن فيما يشبه ويحسن بهذه المشبهات.

فـــ(الياقوت) في إملاسه وشفوفه، و(المرجان) في إملاسه وجمال منظره[2]. ووجه الشبه بالياقوت والمرجان في لون الحمرة الدافئة، أي حمرة الخدود، كما يشبه الخد بالورد[3]. فاللون الأحمر قابل للتدرج في الشدة أكثر من غيره، مما يضفي على المنظر جمالاً وبهاءً وحسناً.

ولعل الصورة التشبيهية التي وضحت المعنى المراد من الجمال والبهاء قد عقدت صورة حسية كاملة الأبعاد حتى أصبح الطرفان في الصورة واضحين في مجال التشبيه من حيث البهاء والصفاء." إن تشبيهات القرآن الكريم أياً كان وجهها صور بيانية، تتضح منها الحقائق الظاهرة، والمعاني العاطفة، كأنها أمور محسوسة مرئيـــــة، فـــــإذا كـــان التشبيه بـــأمـــر محســـوس كـــانت الصــــورة البيـــانية كـــأنها مـــرئـــــية واضحة "[4].

---

(١) ينظر: التصوير المجازي – أنماطه ودلالاته – في مشاهد القيامة في القرآن: ٣٧.

(٢) ينظر: تفسير المحرر الوجيز: ٥/٢١٣.

(٣) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢٧/٢٧٠.

(٤) القرآن المعجزة الكبرى: ٢٥٥.

ولعل في تشبيه حوريات الجنة بهذه الزينة التي تجمع بين لون المرجان الأحمر وشكله الجذاب من الجمال والرونق، ولون الياقوت الأزرق وصفائه وشكله الأخّاذ، ما تهفو إليه نفوس المؤمنين، للقاء زوجاتهم المزينات بمختلف أنواع الزينة. والرجل بطبعه يحب أن يرى ذلك من زوجته، والزينة قبل ذلك شغل المرأة الشاغل، وبهذا يكون الوصف موافقاً لما جُبلت عليه النفوس.

وهناك كلمات أخرى عدّها بعض العلماء تعسفاً من الكلام الأعجمي، منها(عدن)، وقد ردها أبو عودة إلى أصلها العربي[(١)]، ولاشك في ذلك. ومنها(سلسبيل) ولم يقل أحد قبل الجواليقي بعجمتها[(٢)].

(١) ينظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن: ٤٠٧، ٤٠٨.

(٢) ينظر: المعرب للجواليقي: تحقيق ف عبد الرحيم: ٣٨٠.

## الخاتمة

١) لقد نزل القرآن الكريم بلغة العرب المثالية، لغة قريش، تلك اللغة التي امتازت باحتواء محاسن اللهجات الأخرى، ولها من الفصاحة ما ليس في غيرها من اللهجات.

٢) إن تبادل التأثير والتأثر بين اللغات قانون اجتماعي إنساني عام وليست العربية بدعاً من اللغات في هذا المضمار.

٣) إن العربية تمتاز عن غيرها من اللغات بظاهرة الإقراض أكثر من الإقتراض، لأسباب وعوامل تتعلق بجوها الخاص ونسيجها الذاتي ومنشئها الأصيل.

٤) إن العربية تفترق عن غيرها من اللغات ببراعتها في تمثلها للكلام الأجنبي عن طريق صوغه على أوزانها، وإنزاله على أحكامها، وجعله جزءاً لا يتجزأ من عناصر التعبير فيها.

٥) إن أغلب الألفاظ التي دخلت العربية تتعلق بالحسيات لا بالمعنويات.

٦) وجود بعض الألفاظ المعربة التي تداولتها العرب قد أكسبها سمة عجيبة صيرتها في مستوى الألفاظ العربية العريقة في عروبتها فما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم.

٧) بين البحث وقوع الألفاظ الأعجمية في القرآن لحكمة وغاية معينة، ومثل هذا الوقوع لا يخرج الكتاب العزيز عن كونه عربياً، وبخاصة أن مثل هذه الكلمات كانت مستعملة قبل نزول القرآن، وقد جاء القرآن العرب بما تعارفوه.

٨) شكل أسلوب التعريف في نصوص الجنة بأنواعه(اسم الإشارة والضمير، والإسم الموصول، والمعروف باللام والإضافة) ظاهرة حملت دلالات مختلفة، برز منها التعظيم والاختصاص

والكمال والعموم، بينت الأهداف القرآنية من ذكر الجنة التي كانت جزاء من التزم بها.

٩) أبرز البحث خصائص المشهد القرآني للجنة، وبين الأطر البديعية والفنية التي من شأنها أن تخرج المشهد بصورة رائعة.

# ثبت المظان

**بعد القرآن الكريم**


١) الإتقان، للسيوطي، الكتب العلمية، بيروت.
٢) الأصل والبيان في معرب القرآن، للشيخ حمزة فتح الله، تعليق محمد ابراهيم سعد، مطبعة مصر الحرة.
٣) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، ط/٣ القاهرة.
٤) الألفاظ الفارسية المعربة، لإدِّي شبر، ط/٢، دار العرب للبستاني، ١٩٨٧م.
٥) البرهان في علوم القرآن، للزركشي، خرجه وقدم له مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت ١٩٨٨م.
٦) تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، منشورات مكتبة الحياة، بيروت.
٧) التصوير المجازي – أنماطه ودلالاته – في مشاهد القيامة في القرآن، د.إياد عبد الودود عثمان الحمداني، ط/١ بغداد٢٠٠٤م.
٨) التطور الدالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار الأردن، ١٩٨٥م.
٩) التطور النحوي للغة العربية، برجشتراس، إخراج وتعليق د. رمضان عبد التواب، مطبعة المجد١٤٠٢هـ.
١٠) تفسير أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت ١٩٩٥م.
١١) تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفه، طوبيا العنيسي، دار العرب للبستاني.
١٢) تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، دار الفكر، بيروت.

١٣) تفسير التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس ١٩٩٧م.
١٤) تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٧م.
١٥) تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري، توثيق وتخريج صدقة حميد العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت.
١٦) اللباب في علوم الكتاب، أبي حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان – ١٤١٩ هـ –١٩٩٨ م .
١٧) تفسير روح المعاني للآلوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٨) تفسير غريب القرآن لإبن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٩) تفسير الكشاف للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٠) تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت١٩٩٣م.
٢١) تفسير مفاتيح الغيب من القرآن الكريم للرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٢) تفسير الوسيط، د. محمد سيد طنطاوي، الرسالة، المشهد الحسيني، القاهرة.
٢٣) الخصائص لإبن جني، تحقيق محمد علي النجار، ط/٣، عالم الكتب.

٢٤) دراسات في تأصل المعربات والمصطلح،(من خلال دراسة تحقيق وتعريب الكلمة الأعجمية لابن كمال باشا)، حامد صادق قنيبي، دار عمار، عمان، دار الجيل، بيروت١٩٩١م.

٢٥) دراسات في فقه اللغة، د.صبحي الصالح، ط/١٠، دار العلم للملايين، بيروت١٩٨٣م.

٢٦) دراسات لأسلوب القرآن الكريم، للشيخ عبد الخالق عظيمة، دار الحديث، القاهرة٢٠٠٤م.

٢٧) ديوان الأعشى، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت.

٢٨) الرسالة: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، ط/١، مصطفى البابي الحلبي.

٢٩) الصاجي: لإبن فارس، تحقيق السيد أحمد صقر، عيسى البابي الحلبي.

٣٠) ديوان حسان بن ثابت، شرح وتصحيح محمد عزت نصر الله، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣١) الصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط/٤- ١٩٨٧م.

٣٢) صحيح الإمام البخاري، محمد بن اسماعيل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٣٣) العرب والهند في عهد الرسالة، للقاضي أطهر مباركيوري الهندي، ترجمة عبد العزيز عزت عبد الجليل، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م.

٣٤) العين للفراهيدي، تحقيق د. مهدي المخزومي، ود. ابراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط/٢، ١٤٠٩هـ.

٣٥) غرائب اللغة العربية، رفائيل نخلة اليسوعي، ط/٢، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

٣٦) فقه اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر.

٣٧) قاموس الفارسية، د. عبد المنعم محمد حسنين، ط/١، الناشر دار الكتاب اللبنان، بيروت.

٣٨) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، دار الجيل، بيروت.

٣٩) القرآن المعجزة الكبرى، للشيخ محمد أبو زهرة.

٤٠) لسان العرب لابن منظور، ط/١، دار صادر، بيروت.

٤١) اللغة الشاعرة، عباس محمود العقاد، مكتبة غريب.

٤٢) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق الشيخ عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة.

٤٣) اللغة العربية كائن حي، جرجي زيدان، مراجعة د. مراد كامل، دار الهلال.

٤٤) المدهش لابن الجوزي، تحقيق د.مروان قباني، ط/٢، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٥م.

٤٥) المعجم الذهبي، د. محمد التونجي، دار العلم للملايين، بيروت.

٤٦) معجم غريب القرآن، محمد فؤاد عبد الباقي، ط/٢، عيسى البابي الحلبي، مصر.

٤٧) المعرب في القرآن الكريم – دراسة تأصيلية دلالية – د.محمد السيد علي بلاسي، ط/١، ليبيا ٢٠٠١م.

٤٨) المعرب للجواليقي، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط/٢، دار الكتب ١٣٨٩هـ.

٤٩) المعرب للجواليقي، تحقيق: ف. عبد الرحيم، دار القلم، دمشق١٩٩٠م.

٥٠) من أسرار اللغة د. إبراهيم أنيس، ط٧، الإنجلو المصرية١٩٩٤م.

٥١) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، مصر.

٥٢) المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، للسيوطي، تحقيق د. إبراهيم أبو سكين، مطبعة الأمانة ١٤٠٠هـ.

٥٣) النهاية في غريب الحديث للجزري، تحقيق طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت١٩٧٩م.

البحوث

- الألوان ودلالاتها في القرآن الكريم. د. سليمان بن علي بن عامر الشعيلي، مجلة جامعة الشارقة، المجلد/٤، العدد/٣، ٢٠٠٧م.
- دفاع عن كتاب الله تعالى: قضية الكلمات الأعجمية في القرآن الكريم، د. عبد العال سالم مكرم، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٨٢، ١٣٩١هـ.
- العربية الفصحى وتحديات العصر، د. رمضان عبد التواب، مجلة اللغة العربية، جامعة محمد بن سعود، العددان الثالث عشر والرابع عشر، ١٤٠٣ – ١٤٠٤هـ.

# Alien Words in the Verses that Describe Paradise: A Graphic Study

By:
Asst. Inst. Muthana Na'im Hummadi, Ph.D.
College of Arts/ Al-Iraqia Univ.

## Abstract

For the gravity of the issue of the alien words in the *Holy Quran*, that the enemies of Islam tried to prove as a point of weakness in the Arabic Language and in the *Holy Quran*. The paper studies the term "alien words" (dakhilah) and presents its definition and other relevant terms. Section one presents the different scientists and their views in the occurrence of the alien words in the *Holy Quran* and displays the evidence they have employed. Section two deals with the study of alien terms, the origin of the term, and the use of the *Holy Qur'an* to these terms.

# قراءة في بائية ذي الرمة

أ.م.د. ياسر أحمد فياض
همام ياسين شكر
جامعة الأنبار- كلية الآداب

# مُقَدِّمَة

حظيت بائية ذي الرمة باهتمام واسع من القدماء والمحدثين، لما وجدوه من خصائص وسمات جعلتها محطّ اهتمامهم وموقف عنايتهم، فهي غنية بما يبحثون عنه، سواء في ألفاظها وبنيتها وصورها وأخيلتها، وهي من عيون القصائد العربية التي يشار إليها، فبلغت مكانة عالية في نفوسهم، فأخذت أقلام الأدباء بشرحها ونقدها ودراستها قديماً وحديثاً.

ولا زالت- أي البائية- المعين الذي لا ينضب يستقي منها الناقد والشارح والدارس الرؤى والأفكار التي تمثل طموحه وما يحتاج إليه من معايير وشواهد وأفكار.

كل ذلك شجعنا على دراسة القصيدة وتحليلها لبيان جماليات أفكار الشاعر ورؤاه مستندين إلى لوحات القصيدة من الطلل والنسيب ورحلة الناقة وثور الوحش وحمار الوحش والنعامة والظليم.

فنرجوا أن تحظى هذه الدراسة بالرضى والقبول، وأن تضيف شيئاً مفيداً إلى مكتبتنا العربية، ومن الله التوفيق

## أولاً: لوحة الطلل

إنّ مَن يقف على طلليات ذي الرمة يجد في الوهلة الأولى جوانب كثيرة لا يختلف فيها موضوع المعالجة عن الموضوعات التي حرص الشعراء قبله وبعده على استيفائها، ومنها الوقوف على « المعالم الضئيلة التي صعب على الناس حملها، فظلّ الزمن يجدُّ في إزالتها، والظواهر الطبيعية تلحُّ في نحتها»(١) لكنّ طلليات شاعرنا ظلّت تحفل ولا تزال بلمسات فنية وفلسفية لم يستطع كبار الشعراء – سابقهم ولاحقهم – مطاولتها، إنّها تظهر كَعملٍ فنيٍّ متقنٍ تُستمد بواعثه من جهد الشاعر وتفرغه الفني، إلى جانب معاناته العامة التي ظلّت مرتبطة بشكل عنيف بتجربتي الأرض/ الصحراء، والمرأة/ مي، ففي قصيدته البائية التي تكاد تُجمع الآراء في تفضيلها على سائر شعره بدأ برسم مشهد وصفي لبكائه أو بكاء الشخصية التي جرّدها من نفسه منطلقاً من تجربتي الأرض والمرأة فقال:(٢)

**ما بالُ عَيْنِكَ منها الماءُ ينسكبُ ... كأنّهُ من كُلى مفريّةٍ سَرَبُ**

**وَفْراءَ غَرْفِيَّةٍ أَثْأَى خوارزُها ... مُشلشلٌ ضيَّعتهُ بينها الكُتَبُ**

---

(١) وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية: ١١.

(٢) ديوانه: ١/٩-٢٣، الكلى: الواحدة كُلية وهي رُقعة ترقع على أصل عروة المزادة، مفرية: مخرزة، السرَب: الماء بعينه، السرِب: الماء السائل، وفراء: واسعة، غرفية: مدبوغة، المشلشل: الذي يكاد يتصل قطره، الطرب: خفة تأخذ الرجل من الحزن او الفزع، السفع: طرائق سود تضرب إلى الحمرة، الدعص: الرملة الصغيرة، النكباء: ريح تجيء بين ريحين، البارح: الريح الشديدة الهبوب، النؤي: الحاجز حول بيوت الأعراب من المطر، الخلل: بطائن أجفان السيوف، الزرق: أكثبة رمال بالدهناء، الدوارج: مآخير الرياح، المور: دقائق التراب.

| | |
|---|---|
| أَسْتَحْدَثَ الرَّكْبُ مِنْ أَشْيَاعِهِمْ | أَمْ رَاجَعَ القَلْبَ مِنْ أَطْرَابِهِ |
| أَمْ دِمْنَةٍ نَسَفَتْ عَنْهَا الصَّبَا | كما تُنشَّرُ بعدَ الطِّيَّةِ الكتُبُ |
| سَيْلاً مِنَ الدِّعْصِ أغْشَتْهُ | نَكْبَاءُ تَسْحَبُ أَعْلاَهُ فَيَنْسَحِبُ |
| لاَ بَلْ هُوَ الشَّوْقُ مِنْ دَارٍ | ضَرْبُ سَحَابٌ وَمَرٌّ بَارِحٌ |
| يبدو لعينيكَ منها وهيَ | نُؤْيٌ وَمُسْتَوْقَدٌ بَالٍ وَمُحْتَطَبُ |
| إلى لوائحَ من أطلالِ أحويةٍ | كَأَنَّهَا خِلَلٌ مَوْشِيَّةٌ قُشُبُ |
| بجانبِ الزُّرقِ لَمْ تطمسْ | دوارجُ المورِ والأمطارُ |
| دِيَارُ مَيَّةَ إذْ مَيٌّ تُسَاعِفُنَا | ولا يرى مثلها عُجمٌ ولا |

يتساءل الشاعر مخاطباً ذاته عن عينه الدائمة التسكاب، فلا ينقطع دمعها، في صورة نستشف من خلالها –وبكل وضوح– عمق المأساة واستمرارية الحزن إلى جانب حيرة وجودية تظهر من تساؤلاته(١) حين يطرحها «في محيط يجمع فيه الأزمان الثلاثة، فهل بكاؤه بسبب حاضره المجهول المغيب أم ماضيه المتذكر أم رؤية دمنة هيجت أحزانه»،(٢) لتأتي الإجابة في البيت السادس والشاعر – من دون أدنى شك – على يقين وإدراك لسبب البكاء، لكنه أراد أنْ يشرك المتلقي معه في حيرته وحزنه ويجعله على تشوق وانتظار لمعرفة سبب البكاء

---

(١) كثيراً ما وقف أغلب الشعراء – وهو يفتتحون حديثهم الطللي – عند عتبة التساؤلات الحائرة التي لفّها في كثير من الأحايين شيءٌ من الأسى والصمت والإشفاق، ينظر على سبيل المثال: ديوان الحارث بن حلزّة: ٤٨، ديوان عبيد الأبرص: ٢٧، ديوان قيس بن الخطيم: ٧٦، ديوان عمرو بن شأس الأسدي: ٢٥.

(٢) الرؤية في شعر ذي الرمّة: ٣٥.

وديمومته، لا سيّما أنّ الشاعر يشبّه دموعه بمزادة قد خرقت فهي أبداً تجري،[1] في صورة تحمل بجانبيها مرارة وحزناً سواءً في جريان الماء من المزادة، ودلالته على عظيم البكاء أم في نفاد الماء ودلالته على عظيم الفقد ومن ثمّ الهلاك والضياع.

لقد أحبّ البدوي طلله حبّاً شديداً كونه مرتع ذكرياته ومجلى خيالاته، وعلاقته به هي رمزٌ لعلاقته بأحبته، وحنينه إلى طلله هو نفسه حنينه إلى وطنه،[2] هذا صحيح ولكن الأصح – في ظنّنا – هو أنّنا كلّما أنعمنا النظر في حقيقة تلك الدموع وما يلفّها من حيرة وجدنا أنّها لم تكن – كما أسلفنا – مجرد دموع لذكرى امرأة راحلة أو ماضٍ سالف، بل لعلّها دموع تحمل بين طيّاتها حزناً عميقاً لأيام وساعات لا تقوى على مجابهة فاعلية الزمن وحركته المستمرة، إنّه صراع بين إرادة الفناء وإرادة الحياة، يجد في الطلل ما يمثّله خير تمثيل،[3] وما يؤكد هذا أنّ الأبيات تنتظمها هندسة لغوية خاصة تأتلف جميعها حول محور واحد وهو الطلل بِعدِّه مثيراً لجملةٍ من الأحاسيس والمشاعر التي تضمُّ داخلها صراعاً بين البقاء والفناء وبين الوجود والعدم[4]، إذ يتقاسم النصّ حزمتان من الألفاظ يشيع في الأولى حس الموت (نسفت، سيلاً، نكباء...) ويشيع في الأخرى حس الحياة (غرفية، تنشّر، لم تطمس...)، وهذا يقودنا إلى القول بأنّ النصّ تحكمه ثنائية ضديّة محورية ترتبط ارتباطاً مباشراً بتلك الثنائية اللغوية هي ثنائية الموت والحياة.

---

(١) ينظر: ذو الرمّة دراسة ونقد: ٧١.

(٢) ينظر: تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام:١٢٨.

(٣) ينظر: القلق في شعر تميم بن أبي بن مقبل: ١٦٦.

(٤) ينظر: فلسفة المكان في المقدمة الطللية في الشعر الجاهلي: ٢٥٥.

بل لعلّنا نقترب من جوّ تلك الثنائية أكثر إذا ما تناولنا على حِدة ثنائية السكون/ الموت والحركة/ الحياة التي تظهر في البيت الثالث بين صورة الدمنة التي تبدو للوهلة الأولى في طور الاحتضار المكاني أو السكون المكاني المنذر بالفناء المرتقب، وصورة ريح الصبا التي تظهر كقرينة دالّة على محاولة بعث المكان وإحيائه اعتماداً على عنصر الحركة،[١] بل لربّما تجلّت ثنائية الموت والحياة من ثنائية أخرى بين الحركة والحركة، يحمل طرفها الأول معنى السلب ويحمل طرفها الآخر معنى الإيجاب، وتظهر في حركتي الرياح[٢] المدمرة والبناءة على الترتيب، إذ يمثل الأولى الرياح الرملية التي تعمل على طمس المكان الطللي، ويمثل الأخرى الرياح الرادّة التي تعمل على سحب ما توضّح في الطلل من رمال.[٣]

## ثانياً: لوحة الناقة

ويأتي في طليعة شعراء العصر الأموي ابن الصحراء وشاعرها الأول – بلا منازع – ذو الرمّة، الذي صوّر الحياة الصحراوية تصويراً حيّاً متحركاً – غيرَ فوتوغرافي– يجعلك وكأنّك تعيش تلك الحياة بأنسها ووحشتها وأفراحها وأتراحها في رحلة لا «تكاد حواسّه الراصدة ووجدانه اليقظ تفلت مظهراً من مظاهر تلك الحياة دون أن تحيله إلى صورة شعرية أو جانب من صورة»[٤].

---

(١) ينظر: البعد المكاني في صور ذي الرمّة الفنية: ٤.

(٢) ظهرت الرياح عاملاً من عوامل طمس المكان الطللي وربّما إظهاره في عشرات النماذج الجاهلية، ينظر على سبيل المثال: شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: ١١٤، ، وديوان طفيل الغنوي: ٨٣، وديوان الأعشى الكبير: ٣.

(٣) ينظر: البعد المكاني في صور ذي الرمة الفنية: ٤.

(٤) في الشعر الإسلامي والأموي: ٣٩٦.

لم تكن لوحة الافتتاح – في ظننا – وسيلة، وإنما كانت – على الأغلب – غاية، وربّما تبدو هذه الحقيقة أظهر وأوضح في لوحة الرحلة، وهذا ما يقرره د. عبد القادر القط في قوله: « والشاعر يرصد تلك الحياة خلال رحلته الدائمة على ظهر ناقته لا لكي يبلغ بها الممدوح شأن أغلب شعراء ذلك العصر، بل لكي يعيش تلك الرحلة ويستمتع بشقائها ويرقب صراع الحياة والموت من خلالها».(١)

وأول ما يطالعنا من حديث الناقة لذي الرمّة لوحته في البائية الشهيرة التي وصف فيها ناقته مثلما وصفها السابقون فكان «جاهلياً فيها أكثر من الجاهليين، إلّا أنّه أضاف إضافات عدّة تجلّت فيها قدرته اللغوية، وعمق التأثير النفسي لصوره، وقدرته على التلوين والتكثيف الصوريين»،(٢) إذ يقول:(٣)

| | |
|---|---|
| **أخا تنائفَ أغفى عندَ ساهمةٍ** | **بأخلق الدَّفِّ منْ تصديرها جُلَبُ** |
| **تشكو الخشاشَ ومجرى** | **أنَّ المريضُ إلى عُوّادهِ الوصِبُ** |
| **كَأَنَّهَا جَمَلٌ وَهْمٌ وَمَا بَقِيَتْ** | **إلاَّ النَّحِيزَةُ وَالأَلْواحُ وَالْعَصَبُ** |
| **لا تُشتكى سقطةٌ منها وقدْ** | **بِهَا الْمَفَاوِزُ حتَّى ظَهْرُهَا حَدِبُ** |
| **كأنّ راكبَها يهوي بمنخرقٍ** | **مِنَ الْجَنُوبِ إذَا مَا رَكْبُها نَصَبوا** |
| **تَخدي بمنخرق السِّربالِ منصلتٍ** | **مثلِ الحُسامِ إذا أصحابهُ شحَبوا** |

(١) في الشعر الإسلامي والأموي: ٣٩٦.

(٢) ذو الرمّة (شمولية الرؤيا وبراعة التصوير) : ١٥٥.

(٣) ديوانه: ١/ ٤١- ٤٨، الساهمة: الناقة الضامرة المتغيرة، الدف: الجنب، الخشاش: هو الذي يجعل في أنف البعير، مجرى النسعتين: وهو موضع التصدير والحقب، النجزة: الطبيعة، ألواحها: عظامها، السربال: القميص، العسج والوسج: ضرب من المشي، الكور: الرّحل.

**وَالعِيسُ مِنْ عَاسِجٍ أَوْ وَاسِــجٍ   ينحزنَ من جانبيها وهي تنسلِبُ**

**تُصْغِي إِذَا شَدَّهَا بِالْكورِ جَانِحَةً   حتى إذا ما استوى في غرزهــا**

تظهر صورة الناقة هنا معادلاً موضوعياً لصاحبها «الذي لا يكلُّ ولا ينام إلّا بسطة يسيرة من أواخر الليل»[(١)] بعد أنْ عاهد نفسه باستمرار قطع المفاوز والقفار بحثاً «عن مخلص من قساوة المحيط الطبيعي والاجتماعي وحتى السياسي»[(٢)]، وكأنّ الشاعر في تصويره لناقته يتحدّث عن إنسان يكافح ويصارع مع ما به من وجع وسقم أملاً بحياة تحقق له ما يصبو إليه.

يجسّد الشاعر حالة التعب والمشقّة والعناء – التي يعيشها– من خلال ناقته التي (تشكو الخشاش) و(مجرى النسعتين) كما يشكو هو مجتمعه وأساليبه المتسلّطة عليه محاولاً أنْ يقرّب ذلك إلى المتلقي ويؤكّده في تشبيهه لعناء الناقة بأنّات مريض يإنُّ من وجع ألمَّ به، فــ«الشاعر حينَ يشبّه حال الحيوان بحال الإنسان يحسُّ به ويُشعِر القارئ بفيض من التعاطف؛ لأنّه يجرّه إلى ذلك جرّا، فإذا لم يكن يعرف مقدار ألم الحيوان، يقرّب له الصورة والدلالة بأنْ يشبّه الحيوان في حالته تلك بالإنسان في حالة ضعفهِ وألمه، وهذه الحالة أقرب إلى الذهن»[(٣)].

وتشيع لغة المشقّة والعناء مرّة أخرى في البيت الثالث لتؤكّد مأساة الواقع الأليم الذي لم يبقِ من الناقة/ الرمز سوى (النحيزة والألواح والعصب) بعد أنْ أتعبها طول المسيـــر، لكـن لغـة

---

(١) ذو الرمّة دراسة ونقد: ٧٢.

(٢) آليات الخطاب النقدي العربي الحديث في مقاربة الشعر الجاهلي: ١٦٩.

(٣) ذو الرمة (شمولية الرؤيا وبراعة التصوير): ١٠٨.

العــزم والإرادة تــبــدو أقــوى وأجــمــل حيــن تظهــر نــاقــتــه كريمــة شريــفــة – كحال علاقته بميّ– لا ترمى بسوء ولا يقال فيها ما يكره مما يزيدها ثقة في النفس وإصراراً على إكمال المسير وبلوغ الهدف.

وكأنّنا بذي الرمّة يتحدّث فعلاً عن إنسان بقوله (لا تشتكي سقطة فيها)؛لأنّ «التقوّل عادة إنسانية، ووسم الإنسان بالعيوب أو السقطات عادة درج عليها بعض الناس، أمّا أنْ يقال في الناقة هذا فهو غير معتاد، إنّ الناقة هنا تحوّلت إلى إنسان يعرف واجبه جيداً، فلا يترك مجالاً لخصومه ليتقوّلوا عليه الأقاويل»(١).

والشاعر في كلّ بيت يحاول أنْ يجسّد قوّة الإرادة والعزيمة على الرغم مما ألمّ به، فكلما أظهر تعب الناقة أطلق في مقابلها إرادة تقوّي على إكمال المسير في ثنائية (ضعف/ قوة) يسير طرفاها جنبا إلى جنب، فظَهْر ناقته قد احدودب / ضعف لكن (راكبَها يهوي بمنخرقٍ إذا ما ركبها نصبوا) / قوة، هو يبقى دائم المسير حتّى وإنْ تعب أصحابه. وقميصه قد تشقّق وتمزّق / ضعف، لكنّ ناقته (تصغي إذا شدّها بالكور جَانِحَة )/ قوة، فهي «فطنة ذكية تسمع لحركة صاحبها إذا ما شدها بالكور عارفة بعزمه»(٢) والشاعر – من خلال تلك الثنائيات – يحاول أن يزاوج بين حالتين – حالته النفسية وحالة ناقته –؛ ليخرج بكليهما إلى محصلة واحدة وهي رفضه الانفصال عن مي، ومن ثمّ رفضه الاستسلام لواقعه الاجتماعي والبيئي الصعب «فالناقة والشاعر هما شخص واحد، ومن ثمّ فإنّ كثيراً من الإشارات التي أظهرتها صورة الناقة... ظلّت تمثّل معادلاً شعرياً يعكس عليها كثيراً ممّا يجيش في

(١) ذو الرمة (شمولية الرؤيا وبراعة التصوير): ١٢٥.

(٢) ذو الرمّة دراسة ونقد: ٧٣.

دواخله من المواقف والرؤى، فالناقة محفل أمين لاستبطان أدق مشاعر صاحبها».(١)

## ثالثاً: لوحة ثور الوحش

لا جرمَ أن الحياة الصحراوية بطبيعتها القلقة ومناخها القاسي تقوم في جوهرها على أساس «الصراع بين القوي والضعيف، واللقاء بين الحياة والموت، والمواجهة بين إرادة البقاء عند الحيوان والإنسان، وعوامل الفناء متمثلةً في عناصر الطبيعة وأطماع الإنسان والحيوان»(٢)، وصورة ثور الوحش(٣) هي إحدى صور هذا الصراع الذي يتبناه الشاعر وهو يصارع الطبيعة والزمن محاولاً التشبث – ولو يائساً بالحياة. وليس غريبا ونحن نستقرئ قصة ثور الوحش أنْ نجد وبكل وضوح جملة من الاسقاطات الرمزية التي يسقطها الشاعر عن نفسه بدءًا من وصف هيكلية الثور – بقوتها وأسطوريتها – ونفسيته – وما يعتريها من قلق وتوتر قبل الصراع وفي أثنائه- وانتهاءً بوصف النجاح ونشوة الغلبة والانتصار، وكل ذلك لا يعدو أن يكون إشارات واضحة عن نفسية بشرية قلقة تعاني فتصارع من أجل إثبات الذات/ البقاء.

ويبدو الثور في قصائد ذي الرمّة رمزه الفعّال في المواجهة وكسر حاجز الخوف «إنّه الذات الشاعرية الواعية التي تحاول المرور من

(١) الشعر الجاهلي (دراسة في تأويلاته النفسية والفنية): ٣٥٨-٣٥٩.

(٢) في الشعر الإسلامي والأموي: ٤٠٣، وينظر: محنة الذات بين السلطة والقبيلة: ١٥.

(٣) ينظر: تفصيل القصة في: وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية: ٤٣-٥٢، وشعر أوس بن حجر ورواته الجاهليين: ٣٣٢، والرحلة في القصيدة الجاهلية: ٩٨-١١٧.

العالم المحسوس (الخارجي) إلى العالم الداخلي، عالم الروح لتصل إلى تحقيق الوجود»،[1] يقول في بائيته الشهيرة:[2]

أذاكَ أم نمشٌ بالوشمِ أكرعــهُ ... مسفَّعُ الخدِّ غـادٍ ناشـطٌ شَـببُ
تقيَّظَ الرَّملَ حتَّى هــزَّ خِلفتــهُ ... تروُّحُ البرد ما في عيشــهِ رَتَـبُ
ربلاً وأرطى نفتْ عنهُ ذوائبــهُ ... كواكبَ الحرِّ حتَّى ماتتِ الشُّـهبُ
أمسى بوهبينِ مجتازاً لمرتعــه ... من ذي الفــوارسِ يــدعو أنفــهُ
حتَّى إذا جَعلتْهُ بــينَ أظهُرهــا ... من عجمةِ الرَّملِ أثباجٌ لها خِبَـبُ
ضمَّ الظـلامُ علــى الوحشــيِّ ... ورائحٌ من نشاصِ الدَّلوِ مُنْسـكبُ
فباتَ ضيفاً إلى أرطاةِ مــرتَكمٍ ... من الكثيبِ لهــا دفءٌ ومُحْتجـبُ
ميلاءَ مــن معــدنِ الصِّــيرانِ ... أبعــارهنَّ علــى أهــدافها كُثَـبُ
وحائلٌ من سفير الحولِ جائلهُ ... حولَ الجراثيمِ في ألوانــهِ شَـهَبُ
كأنَّما نفضَ الأحمــال ذاويــةً ... على جوانبهِ الفرْصــادُ والعنــبُ
كأنَّــهُ بيــت عطَّــارٍ يُضــمِّنهُ ... لطائمَ المسكِ يحويهــا وتُنْتهــبُ
إذا استهلَّتْ عليه غَبْيَةٌ أرجــتْ ... مرابضُ العِينِ حتَّى يأرجَ الخشبُ

(١) الرؤية في شعر ذي الرمّة: ٧٠-٧١.

(٢) ديوانه: ١/٧٤-٨٩، وينظر: ديوان امرئ القيس: ١٠١، وديوان عدي بن زيد: ٤٤، وديوان سلامة بن جندل: ١٤٢، ، وديوان الأعشى الكبير: ١١٩، شبب: مسن، الربل: نبت ينبت بلا مطر، الدبب: بقل ناعم، خبب: طرائق من الرمل، كثب: دفع من البعر، حائل: ورق قد تغير إلى البياض، الجراثيم: التراب يجتمع إلى أصول الشجر، الفرصاد: التوت، غبية: المطر الشديدة، مجرمز: ثورٌ قد انقبض بعضه الى بعض مما أصابه من المطر والبرد، متقبي: لابسٌ قباء، عزب: رجل أعزب.

| | |
|---|---|
| تجلو البوارقُ من مجرَمِّزٍ لَهَقٍ | كأنَّـــهُ متقبِّـــي يلمـــقٍ عَـــزَبُ |
| والودقُ يســتنُّ عــن أعلــى | جولَ الجمانِ جــرى فــي ســلكهِ |
| يغشى الكناسَ بروْقَيْهِ ويهدمهُ | من هائلِ الرَّملِ منقاضٌ ومُنْكثــبُ |
| إذا أراد انْكِناساً فيه عَــنَّ لـــه | دونَ الأرومةِ من أَطْنَابِهــا طُنُــبُ |

يرسم ذو الرمّة صورة صحراوية – إلى جانب صوره الصحراوية الأخرى– يحشد لها من الصفات والتفاصيل الجزئية ما يجعلها لوحة متكاملة استقصى بها جميع عناصر اللوحة التراثية وسما عليها بدقته العالية وطول نفسه الشعري في وصف الحالتين المادية والمعنوية للثور وكأنّه يتحدث عن إنسان وليس عن حيوان، حتى انه أسهب كثيراً في متابعة جزيئات اللوحة، الأمر الذي يدعونا إلى التماس حقيقة مفادها: إنَّ إفراط ذي الرمة في الوصف ربما يكون سبباً في تأخّره عن الفحول.

وتأتي هذه اللوحة في إطار الموازنة بين صورة حمار الوحش – الذي سبق هذه في ترتيب القصيدة – وصورة ثورة الوحش متسائلاً أذاك الحمار يشبه ناقته أم أنْ ناقته تشبه هذا الثور؟ أجل إنّها ناقته كذلك الثور المسفع الناشط الذي لا يعرف السكون والثبات، إنّه دائم الحركة مستمر الترحال، لا يأتي من سفر إلّا وشدَّ الرحال إلى سفر آخر، منّمش الأكرع يعاني «القيود والعوائق التي تكدر صفو ... حياته»[(١)] (شبب) قد بلغ من العمر ما تمّ به ذكاؤه وقوّته وزاده ذلك خبرة ومعاصرة لتجارب وصراعات كثيرة، ذلك هو ثور ذي الرمّة بأسطوريته رمز للجرأة والإقدام، يعيش عيشاً هنيئاً مطمئناً في فصل هو الصيف –

(١) ثور الوحش بين النابغة وذي الرمّة: ٩٢.

مصدر الأمن والاستقرار بالنسبة للثور- يعاني كواكب الحر الذي نفتها عنه أغصان شجرة الأرطى، «وذكر الأرطى هنا - كحامية للثور من القيظ - زيادة لم نعهدها في القصة النمطية للثور، إذ إنّ مهمتها الأساسية المنوطة بها اللوحة دائماً وقايته من المطر والبرد والرياح»[1]، وتلك زيادة تحسب لشخص ذي الرمّة وفنّه.

قوة الإرادة والتغيير تدفع بالثور إلى طلب مرتفع آخر - غير مرتعه الذي يقيم فيه- قد هدته حاسة شمّه في صورة جميلة تبدو فيها نباتات المرعى الجديد وكأنّها قد دعت الثور برائحتها؛ لأنّ يرعى فيها ويمرح، إلّا أنّ دوام الحال من المحال - كما يقال- فسرعان ما ينقضي الخير وينتهي الصباح وضياؤه؛ ليلقي (الظلام على الوحشي) شملة السواد ورهبة الليل ووحشته فتبدد المعاناة شيئاً فشيئاً.

ولأنّ المصائب لا تأتي فرادى ينضمُّ إلى ذلك الظلام مطر ورياح تعكر صفو حياة ذلك الثور الذي لا يجد سبيلاً وملاذاً آمناً سوى شجرة الأرطى فينزل عندها ضيفاً عليها إكرامه وحمايته، وهي أهل لذلك بأغصانها الميلاء التي تقيه البرد والمطر، فضلاً عن كونها مكاناً يرتاده بقر الوحش، وقد بدا ذلك من كثرة البقر الموجود في المكان كأنّه (الفرصاد والعنب) ، وقد حدا ذلك بالشاعر إلى أنّ يشبّه كناس الثور - بورقه الأبيض اليابس وبعره الكثيف- بـ(بيت عطار) تفوح منه رائحة زكية، ولا شكّ أنّ الشاعر في تشبيهه للكناس بهذه الصورة يحاول أن يمنح المكان روحاً وحيوية ليخفف من وطأة الموت الذي تنذر به أهوال تلك الليلة ببرقها الذي يشكّل للثور مصدر رعب وأمن في الوقت نفسه، فضوؤه - البرق -

(١) ثور الوحش بين النابغة وذي الرمّة: ٩٣، وينظر: المعاني الكبير:١/ ٦٠٥.

يبين الثور ويجعل رؤيته – لمن يتربص به – ممكنة لكنه في الوقت نفسه قد يخفف عليه شيئاً من وحشة كناسه الذي يتّشح بالسواد، «فالثور – هنا– كائن مغترب متفرد قلق، يجد الوحشة في ظلمة الليل وهبّ الريح ووقع المطر»(١) فيحاول أن يحفر حفرة – تحت شجرة الأرطاة– تقيه من ذلك، لكن ثمّة عوارض تعترض طريق الأمن والأمل تتمثل بعروق تلك الشجرة، إنّه جور الطبيعة الذي يجعله دوماً في حالة قلق وعدم استقرار.

إنّ وحدة الثور وانفراده في المكان – بظلمته وهوله– دون أنيس أو رفيق يجعله في حالة ترقب وتوجس فيخيّل إلى نفسه أنّه يسمع أصواتاً خفية تنذره بالخطر وتشيع في وعيه حالة من الرعب، ويزيد الشاعر من حالة القلق والرعب حين يجعل من تلك الأصوات – التي يسمعها الثور– حقيقة وليس خيالاً فـ(ما في سمعه كذب) إنّه في وعي وإدراك تامّين، يقول:(٢)

**وَقَدْ تَوَجّسَ رِكزاً مُقْفِرٌ نَـدِسٌ بِنَبْأةِ الصّوتِ ما في سَمَعِهِ كَذِبُ**
**فَبَاتَ يُشئِزُهُ ثَـأدٌ، ويُسْـهِرُهُ تَـذَاؤُبُ الـرِّيحِ والوَسـواسُ**
**حَتّى إذا ما جلى عـن وَجْهِـهِ هَادِيهِ في أُخْرياتِ اللّيلِ مُنْتَصِبُ**

(١) في الشعر الإسلامي والأموي: ٤١٢.

(٢) ديوانه: ١/٨٩-١١٣،ركزاً: صوتاً خفياً، ندس: فطن، الثأد: الندى، تذاؤب الريح: وهو أنْ تأتيه الريح من كل جانب، الجدر: نبت، شوازب: يبَّس، الغرثان: الجائع، العذب: القلائد التي في أعناق الكلاب، هبّال: محتال، مقزع: مخفف الشعر، أطلس الأطمار: ثيابه وسخة بالية، غربه: نشاطه، السبيب: ذنب الثور، العطب: الهلاك، الوخض: طعن لا ينفذ، السحر: الرئة والجمع أسحار، جذلان: فَرِح.

أَغْبَاشُ ليلٍ تمامٍ كان طَارِقَــه ... تَطخْطُخُ الغَيْبِ حتى ما لَهُ جُوَبُ
غدا كَــأَنّ بـــه جنّـــاً تذاءَبُـــهُ ... مِنْ كلّ أَقْطَارِهِ يَخْشى وَيَرتَقَــبُ
حتى إذا ما لها بالجَدْرِ واتّخَذَتْ ... شمسُ النَّهارِ شُعاعاً بَيْنَهُ طِبَــبُ
ولاحَ أزهرُ مشـــهورٌ بنقبتـــهِ ... كَأَنَّهُ حِينَ يَعْلُــو عَــاقِراً لَهَــبُ
هَاجَتْ لَهُ جُوَّعٌ زُرْقٌ مُخَصَّرَةٌ ... شوازبٌ لاحها التَّغريثُ والجَنَــبُ
غُضُـــفٌ مهرَّتَـــةُ الأشـــداقِ ... مِثْلُ السَّرَاحِينِ فِي أَعْنَاقِها الْعَذَبُ
وَمُطْعَمُ الصَّيْدِ هَبَّــالٌ لبُغْيَتِـــهِ ... ألفى أباهُ بذاكَ الكسبِ يكتســبُ
مقزَّعٌ أطلسُ الأطمارِ ليسَ لـــهُ ... إلا الضّراءَ وإلاّ صـــيدَها نشـــبُ
فانصــــاعَ جانبـــهُ الوحشـــيَّ ... يَلْحَبْنَ لاَ يَأْتَلِي الْمَطْلُوبُ وَالطَّلَبُ
حَتَّى إِذَا دَوَّمَــتْ فِـــي الأرضِ ... كِبْرٌ ولو شاءَ نجَّى نفسهُ الهربُ
خَزَايَةً أَدْرَكَتْهُ عنــدَ جَوْلَتِـــهِ ... منْ جانبِ الحبلِ مخلوطـــاً بـــه
فَكَفَّ مِـــنْ غَرْبِـــهِ وَالْغُضْــفُ ... خَلْفَ السَّبِيْبِ مِن الإِجْهَادِ تَنْتَحِبُ
حَتَّى إِذَا أَمْكَنَتْهُ وَهْوَ مُنْحَــرِفٌ ... أَوْ كَادَ يُمْكِنُهَا الْعُرْقُوبُ وَالـــذَّنَبُ
بلَّتْ بهِ غيرَ طيّاشٍ ولا رعشٍ ... إذ جُلْنَ في معركٍ يُخشـــى بـــهِ
فكرَّ يمشقُ طعناً في جواشنها ... كأنه الأجرَ في الأقبالِ يحتســبُ
فتارةً يخـــضُ الأعنـــاقَ عـــن ... وخضاً وتُنْتظمُ الأسحارُ والحُجُبُ
يُنحي لها حدَّ مدريٍّ يجوفُ به ... حالاً ويصردُ حالاً لهْــذمٌ ســلبُ
حتَّى إذا كُنَّ محجــوزاً بنافــذةٍ ... وزاهقاً وكلا روْقيـــهِ مُختضِــبُ
ولَّى يهذُّ انهزاماً وسطها زعلاً ... جذلانَ قد أفرختْ عـــن روعـــهِ

كأنه كوكبٌ في إثــرِ عفريــةٍ مسوَّمٌ في سوادِ الليل مُنْقضــبُ

وهُنَّ من واطيءٍ ثِنْيَيْ حويَّتــهِ وناشـــجٍ وعواصـــي الجـــوفِ

لقد بات الثور ليلته قلقاً متوجساً يأتيه الموت من كلّ مكان وما هو بميت، يعاني خطرين: أحدهما خارجي مادي متمثل بالرياح والمطر، والآخر داخلي معنوي – متمثل بالوسواس- يمزج بينهما الشاعر في ذكاء ودقّة وإبداع، وإذا بالثور وهو يصارع الفزع والقلق وظلمة الليل يبشّره الصبح – بضيائه ونوره- بانقضاء الأزمة وحلول الأمن فيغدو الثور في مرتعه وكأنّه – حين لاح الفجر- شعلة نار تضيء من حولها، فيأتي للثور فزع جديد وأزمة أخرى أكبر وأصعب من سابقتها تنغّص عليه فرحته، فتضيّق عليه فسحة الأمل حين تبرز له كلاب زرق «قد ذهبت نواظرها فانقلبت أعينها، ولم يبدُ منها سوى بياض ملتهب، وكأنّ الجوع أعماها، فانطلقت كالقدر تجاه فريستها بغريزة حب البقاء»،(١) وهي فضلاً عن ذلك كلاب قوية مهيأة للصيد، جائعةــ ضامرة تتوق إلى صيد تشبع به جوعها، ومعها صائد بشع الخلقة والأخلاق «لا يعرف سبيلاً للطعام سوى الصيد، فيطعم مما يصيد، إذ لا مصدر له سواه، وهو لا يعرف حرفة أخرى، إذ هو رجل قليل الحيلة، فلو لم يطعم من الصيد لمات جوعاً هو وكلابه سواء»(٢).

وتبدأ المعركة بين الثور/ الحياة والكلاب/ الموت، في فضاء مفتوح وأفق كوني واسع – رغبة من الشاعر في توسيع دائرة الصراع – فيبدو الثور وهو في أهبة الاستعداد لخوض معركته المصيرية، يمنعه

(١) بنية القصيدة الجاهلية (الصورة الشعرية لدى امرئ القيس): ٢٩٤.

(٢) ثور الوحش بين النابغة وذي الرمّة: ١٠٢.

كبرياؤه من الهرب خشية الخزي والعار والجبن،[١] وإصراراً على مواجهة الخطر وردّه بصورة جدّيّة، فـ«لم يكن هرب الثور عند واحد – أي واحد – من الشعراء مجدياً أو حلًّا للأزمة، فهو لا يعتم أنّ الخطر يتبعه كظلّه، وأنّ عليه– شاء أم أبى– أنْ يواجه هذا الخطر في قتالٍ ضارٍ»[٢].

لقد جعل الشاعر – منذ البدء– للثور صفات وميزات جعلته أهلاً للقتال والاستبسال وخوض المعارك أملاً بالنجاة، فبنيته الجسمية القوية وقرناه الحادّان هما سلاحه اللذان يذود بهما عن نفسه حين يقتضي الأمر ذلك، وفعلاً يبدأ الثور بطعن الكلاب واحداً تلو الآخر بطعنات لا تخطئ هدفها المقصود، وكأنّه يقاتل طلباً للأجر والثواب، وتمضي المعركة إلى نهايتها المرسومة فينتصر الثور، وتنتصر معه الإرادة والعزيمة، وتبقى الكلاب تصارع الجوع مع صيّادها الذي أصيب بخيبة الأمل وبقي يتجرع مرارة الخسارة.

لقد بدا الشاعر في لوحته هذه – وبكل وضوح– وكأنّه يتحدث عن نفسه التي تصارع دوماً رموز الموت بجانبيها البيئي والاجتماعي فتنتصر عليها شعراً، ولك أنْ تجد وأنت تقرأ اللوحة كثير من الإشارات والرموز التي تستشف من خلال نفسية الشاعر وترصد انفعالاته ونوازعه، فمعاني (الاغتراب والوحدة والقلق) التي تتناثر في النص دليل على رمزية الثور، وكون الشاعر يتحدث عن إنسان فارس «يغار على الحياة ويحلم بها خصبة وافرة نقية ويرى حقاً عليه أن يدافع عنها ويحميها من العدوان، أنْ يتخطى غاية الصراع مكافحاً جليد القلب

(١) ينظر: ذو الرمّة دراسة ونقد: ٨١.

(٢) الرحلة في القصيدة الجاهلية: ٢٠٥.

مؤمناً، أنّ هذه هي السبيل الوحيدة لتنقية الحياة»[1] من الكلاب/ الرمز التي تسعى لموته.

## رابعاً : لوحة حمار الوحش

ذكرنا فيما سبق أنّ الحياة في جوهرها قائمة على أساس الصراع من أجل البقاء، فذاك هو الثور يصارع ويكافح من أجل توفير حياة حرّة كريمة، وهذا هو الحمار يصارع – ليضمن لنفسه وحلائله البقاء – صراعاً من نوع آخر[2]، إنّه صراع الحذر والفطنة في الظفر بالنجاة دونما خوض معركة، فهو يلتقي مع الثور من حيث الغاية، لكنه يختلف عنه في بعض التفاصيل الداخلية، فكلاهما يبحث عن الحياة في لجّة من الموت. وليس بعيداً أيضا وأنت تقرأ قصة حمار الوحش وأتنه أن ترى صورة لواقع الحياة العربية القديمة سواء أكان على صعيد القبيلة أم على صعيد الأسرة، فلطالما اضطر الجدب والقيظ الناس قديماً إلى التنقل والبحث عن مورد جديد للعيش كما في تنقل الحمار، فلك أن ترى فيها – قصة الحمار– صورة مصغّرة للقبيلة – أو قلِ الأسرة– التي يقودها شيخها أو زعيمها إلى حياة جديدة.

لقد وقف ذو الرمّة على قصة حمار الوحش مرات عديدة، تجاوزت في كمّها لوحاته في ثور الوحش، فلربما وجد فيها – قصة حمار الوحش– فسحة نفسية أكبر[3] يستطيع من خلالها التعبير عمّا

---

(١)الرحلة في القصيدة الجاهلية: ٢٠٥.

(٢) ينظر: تفصيل القصة في: شعر أوس بن حجر ورواته الجاهليين: ٣٣٠، والرحلة في القصيدة الجاهلية: ١٢٨–١٢٩، ووصف الطبيعة في الشعر الأموي: ١٥٧.

(٣) ينظر: الرحلة في القصيدة الجاهلية: ٢٤٢.

تكنّه نفسه من انفعالات وعواطف تجاه واقعه ومجتمعه ومحبوبته على وجه الخصوص، إنّه يحاول أنْ يعوّض فنيّاً ما حُرمَ منه في الواقع من إقامة أسرة يقودها كما يقود الحمار أتنه. والشاعر كعادته لا يتّخذ من هذه القصة وسيلة لتجسيد قوة الناقة ونشاطها فحسب، ولكنها غايته(١) في وصف حاله ومجتمعه في صراعهما المستمر، يقول:(٢)

| | |
|---|---|
| **تُصْغِي إِذَا شَدَّهَا بِالْكورِ جَانِحَةً** | **حتى إذا ما استوى في غرزها** |
| **وَثْبَ الْمُسَحَّج مِنْ عَانَاتِ مَعْقُلَةٍ** | **كأنّه مستبانُ الشّكِّ أو جنِبُ** |
| **يحدو نحائصَ أشباهاً محملجةً** | **وُرقَ السَّرابيلِ في ألوانها خَطَبُ** |
| **لَهُ عَلَيْهِنَّ بِالْخَلْصَاءِ مرتعهُ** | **فَالْفَودَجَاتِ فَجنْبَيْ وَاحِفٍ صَخَبُ** |
| **حتى إذا معمعانُ الصَّيفِ هبَّ** | **بأجَّةٍ نشَّ عنها الماءُ والرُّطبُ** |
| **وصوَّحَ البقل نآجٌ تجيءُ بهِ** | **هَيْفٌ يَمَانِيَةٌ فِي مَرِّهَا نَكَبُ** |
| **وأدركَ المتبقَّى من ثميلتهِ** | **ومن ثمائلها واسْتُنشِئَ الغربُ** |

ها هي ناقة ذي الرمّة فطنة ذكية (تُصْغِي إِذَا شَدَّهَا بِالْكورِ جَانِحَةَ) تثب لتتجاوز واقعها وما هي عليه وثب الحمار (المسحّج)

(١) ينظر: التطور والتجديد في الشعر الأموي: ٢٥١.

(٢) ديوانه: ١/ ٤٨–٥٥، وينظر: ديوان امرئ القيس: ٧٩، وديوان المتلمس الضبعي: ٢٢٥، وديوان المثقب العبدي: ٣٥، وديوان الأعشى الكبير: ٢٧٩، المسجح: الحمار المكدّح المعضّض، معقلة: موضع بالدهناء، نحائص: الأتان التي لم تحمل سنتها، صخب: نهيق وصياح، الفودجات وجنبي واحف: مواضع، معمعان الصيف: شدّة الحر، الغرب: ما سال بين البئر والحوض من ماء.

المكدّح من كثرة ما مرّ عليه من الخطوب والمعارك فازداد خبرة وإصراراً.

ويقابل الشاعر – كالعادة – في مشهده الأول بين حياتين، الأولى: منعّمة هنيّة، حيث الماء والخضرة والعيش الحسن، والأخرى حياة يائسة شقية، حيث الحرّ والقيظ والجفاف، إنّه الزمان وحركته التي لا تزال في تغيّر مستمرٍ وأبدي،[1] فلا بدَّ من مرتع بديل، يقول:[2]

تَنَصَّبَتْ حَوْلَــهُ يَوْمــاً تُراقِبُــهُ    صُحْرٌ سَمَاحِيجُ فِــي أَحْشَــائِهَا
حتى إذا اصفرَّ قرنُ الشَّمسِ أو    أمسى وقدْ جــدَّ فــي حوبائـــهِ
فَرَاحَ مُنْصَــلِتاً يَحْــدُو حَلائِلَــهُ    أَدْنَى تَقَاذُفِهِ التَّقْرِيبُ وَالْخَبَــبُ
يعلو الحزونَ بها طوراً ليُتْعبها    شِبْهُ الْضِّرَارِ فَما يُــزْرِي بِهَــا
كأنَّــه مُعْــوِلٌ يشــكو بلابلــهُ    إذا تنكَّبَ من أجوازهــا نكــبُ
كَأَنَّهُ كُلَّمَا ارْفَضَّــتْ حَزِيقَتُهَــا    بالصُّلْبِ مِنْ نَهْشِهِ أَكْفَالَهَا كَلِبُ
كأنَّها إبــلٌ ينجــو بهــا نفــرٌ    من آخرينَ أغاروا غارة ً جَلَبُ
والهمُّ عينُ أثالٍ مــا يُنازعــهُ    منْ نفسهِ لسواها مــورداً أربُ

(١) ينظر: قمصان الزمن (فضاءات حراك الزمن في النص الشعري العربي): ٦٠.

(٢) ديوانه: ١/ ٥٦-٦١، سماحيج: واحدها سمحج: وهي الطوال على وجه الأرض، قرن الشمس حاجبها، الحوباء: النّفس، القرب: سير الليل لورود الغد، منصلتاً: ماضياً مسرعاً، تقاذفه: عدوه، بلابله:همومه، حزيقتها: جماعتها، كَلِب: الذي اشتدّ غضبه فكأنه مجنون.

في ظلّ هذا الوضع العصيب (تنصّبت) الأتن حول قائدها (الفحل) تنتظر وتترقب ما يقرر من قرار قد ينتشلها من واقعها المرير، بعد أنْ أضمرها الجوع والعطش، فبدت في حالة يُرثى لها، في ظل تسارع الزمن، فقد (اصفرّ قرن الشمس) وجدَّ بالغروب، مبشّراً بدنو الأجل، لكنه الحمار، لا يورد أتنه الماء إلّا ليلاً مخافة الرماة،(١) لا شكّ أن الحمار في هكذا موقف بين الحياة والموت يبدو قلقاً خائفاً من المجهول وما تخبّئه له الأقدار، لكنه – في الوقت نفسه – عازمٌ على أنْ يسعف هذه الأتن من الموت المرتقب؛ لذا يندفع مسرعاً يسوق أتنه في جو تغمره الألفة والحنان، وكأنّك بقوله: (يحدو حلائله) – أي زوجاته اللواتي يحللن له– أمام أسرة يخشى عليها ربها الموت أو السقوط في الهاوية، فيمضي الحمار يسوق أتنه ويصيح عليها ويضربها إذا تطلّب الأمر– لأنّه أعلم بمصلحتها– كي يسير بها نحو مورد جديد يضمن بقاءها.

ويبدع ذو الرمّة في تجسيد قلق الحمار وهمّه أيما إبداع، في صورة تجعلك وكأنّك تعيش الحدث – فعلاً – بجانبه الإنساني وليس الحيواني، فما نرى من همّ الحمار ونكده وهو يسوق أتنه ليس غريباً أن يكون رمزاً للشاعر نفسه بعد أنْ عانى ما عانى من المشقّة والنصب للظفر بالحبيبة (ميّ)، «كما تفعل المرأة دائماً في بداية كل علاقة غرام معها»،(٢) فحرص الرجل على تسيير المرأة على نحو ما يريد ويرغب كحرص الحمار وهو يسوق أتنه –خشية عليها من الموت –؛لأنّه الأعلم بمسالك الصحراء، والأجدر على حمل المسؤولية، تعينه على ذلك خبرته الطويلة، فيبقى يطارد أتنه ويسوقها كحال «إبل ينجو بها نفرٌ

(١) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٥٦.

(٢) دور الحيوان في التعبير عن التجربة الجاهلية (حمار الوحش نموذجاً): ٤٨٥.

جلبوها من آخرين قد أغاروا عليهم غارة»(١) ففحلها أحرص عليها حتّى من نفسها ولا همّ لديه سوى أنْ يصل بها إلى (عين أثأل) التي تمثّل له ولأتنه استمرارية الحياة وديمومتها، يقول:(٢)

**فغلَّستْ وعمودُ الصُّبحِ منصدعٌ عَنْهَا، وسائرُهُ باللّيلِ مُحْتَجِبُ**

**عَيْناً مُطَحلِبةَ الأرجاءِ طَاميةً فِيها الضّفَادعُ والحيتانُ يَصْطَخِبُ**

**يَسْتَلُّها جَدْوَلٌ كالسّيفِ مُنْصَلِتٌ وسطَ الأشاءِ تَسَامَى حولَهُ العُشُبُ**

فما أنْ أقبل الصبح وأدبر الليل حتّى وصلت الأتن وقائدها عين ماء تغطيها الطحالب، وتصيح بها الضفادع، وتسكنها الحيتان، و(يستلها جدول كالسيف) وكأنّها هي الأخرى قد مثّلت للحمار مصدر موت وقلق، لكنها قد تعطيه وأتنه نفساً يائساً من الحياة، إنّه شاعرنا ذو الرمّة يستشرف آفاق مستقبله فرآه مطحلباً عكراً تشوبه المتناقضات ويثب له فيه الموت من كلّ مكان، يقول:(٣)

**وَبِالشَمَائِلِ من جَلاَّنَ مُقْتَنِصٌ رذلُ الثيابِ خَفِيٌّ الشخص مُنْزَرِبُ**

**مُعِدُّ زرقٍ هدتْ قضباً مصدَّرةً مُلسَ المتونِ حَدَاها الرّيشُ والعَقَبُ**

---

(١) ديوانه: الهامش: (١) : ٦٠.

(٢) المصدر نفسه: ٦٢-٦٣، عمود الصبح: بياض الصبح، تصطخب: تصيح، منصلت: كالسيف في مضائه، الأشاء: النخل الصغار.

(٣) ديوانه: ٦٤-٧٣، جلان: قبيلة من عنزة، خفي الشخص: صغير الخلق، منزرب: داخل في قترته، القضب: السهام، مشتعب: أي مقتول، الأهضام: ما انخفض من الأرض، الطلق: الشوط، أطّباها: دعاها، الشراسيف: مَقَطّ الأضلاع وأطرافها التي تشرف على البطن، الغليل: حرارة العطش، هجيراه: دأبه، المعزاء: أرض كثيرة الحصى، خوافي أجدل: خوافي صقر والخوافي من الجناح.

كانتْ إذا ودقت أمثـــالهنَّ لــهُ فبعضهنَّ عــنِ الأُلّـــافِ مُشـــتَعِبُ
حتَّى إذا الوحشُ فــي أهضـــامِ تغيَّبتْ رابها مــن خِيفــةٍ رِيَـــبُ
فعرَّضتْ طَلَقاً أعناقهـــا فَرَقـــاً ثمَّ اطَّباها خريرُ المـــاءِ ينســـكبُ
فأَقْبَلَ الْحُقْبُ وَالأَكْبَادُ نَاشِـــزَةٌ فوقَ الشَّراسيفِ مــنْ أحشـــائها
حَتَّى إِذَا زَلَجَتْ عَنْ كُلِّ حَنْجَرَةٍ إلى الغليلِ ولـــم يقصـــعنهُ نُغـــبُ
رمى فأخطأَ والأقـــدارُ غالبـــةٌ فَأَنْصَعْنَ والوَيْلُ هِجِّيراهُ والحَرَبُ
يَقَعْنَ بِالسّفْحِ مما قد رَأَيْنَ بـــهِ وقعاً يكادُ حصى المعزاءُ يلتهـــبُ
كـــأنَّهنّ خـــوافي أجـــدلٍ قـــرمٍ ولّى ليســـبقَهُ بـــالأمعَزِ الخَـــرَبُ

إنّ الحذر لا ينجي من القدر، هكذا قال مَن قال، فمع حذر الحمار الشديد على أتنه ينبري له القدر بصورة صيّاد (مقتنص، رذل الثياب) صغير الخَلْق، أتقن مهنته وأعدّ من أدوات الصيد ما يلزمه، قد ظهر من ناحية الشمال – رمز التشاؤم والموت– من الجانب الأيسر يريد أنْ يرمي الأفئدة من الحمر، بسهام زرق تحمل في لونها الموت والفناء، فلعلّها تصيب ولا تخطئ الهدف فيسدُّ جوعه وجوع مَن ينتظره من عائلته، «وليس هذا الصياد على وجه التحقيق إلّا القبيلة التي تتربص بالشاعر ومحبوبته ... أو قل إنّه الزمن الذي يفرّق بين الشاعر ومحبوبته، ويحاول هاهنا انْ يقضي على حمار الوحش وأتانه»(١)، ويحول دون تحقيق حياة آمنة سعيدة.

وتتصاعد الأحداث في حبكة متوازنة، وبناء درامي جميل، وتبدو الحيرة في أوج توترها حين تخيّر الأتن بين أمرين، قد يؤول

(١) دور الحيوان في التعبير عن التجربة الجاهلية (حمار الوحش نموذجا): ٤٨٧.

كلاهما إلى الموت، فبينما هي في خوف وفزع تحاول أن تهرب وتنجو بنفسها خوفاً من أن ْتصيبها سهام الصياد، إذا بصوت الحياة يدعوها نحوه، فهي بين أمرين اثنين، فإمّا أنْ تهرب وتموت من العطش، وإمّا أنْ تقبل على الماء فتصيبها لعنة الصياد، «إنّه في نقطة حائرة وقلق مستمر بين أنْ تروي عطشها أو أنْ تموت، فالموت يحاصرها من العطش ومن الصياد»؛(١) لذا آثرت أنْ تغترف غرفة صغيرة من الماء لا تروي عطشها، لكنها قد تعطيها شيئاً من الاستمرارية والحياة، في وقت بقي الصياد ماضٍ في حكمه، عازم على أمره، يرمي بسهمه – الذي يحمل معه الموت – تجاه الأتن محاولاً الفتك بها، لكنه القدر، يغلب الصياد ويُخطئ رميته، فيُورث نفسه ندماً وغضباً، فتفرُّ الأتن حيث مأمنها المنشود مسرعة حتّى (يكاد حصى المعزاء يلتهب من شدّة عدوها ووقع حوافرها)(٢)، يشبّهها الشاعر بصورة صقر (أجدل) يطارد ذكر الحبارى. لقد أعطى هذا (القدر) فسحة أمل للشاعر فلعلَّ ما تخبّئه الأقدار يكون خيراً ونجاة كما كان للحمار وأتنه.

## خامساً: لوحة الظليم والنعامة

ما كان لأحاسيس الشاعر العربي القديم وما تحمله من رؤى وأفكار أنْ تنحصر داخل ميدان القصتين السابقتين، بعد أنْ وطأت قدماه أرضاً جديدة أو قصة جديدة تسودها الألفة ويغمرها الحنين.

---

(١) الرؤية في شعر ذي الرمّة: ٦٩–٧٠.

(٢) ديوانه: ١/ ٧٣.

ولاشكّ أنّ إطار القصة [(١)]كان من المفترض أنْ نجد له في دواوين الشعراء الجاهليين[(٢)] صدًى أرحب ممّا هو عليه كونه إطاراً مهيئاً «لينفتح على المشاعر والروابط القبلية التي تعكس العلاقات القائمة بين الفرد الواحد ومسؤوليته اتجاه قبيلته، وبين القبيلة ورعايتها للفرد ضمن المجموع»،[(٣)] إلّا أنّنا لا نقف إلّا على نماذج معدودات استثمرت تلك القصة بصورتها الكاملة أو بإغفال بعض عناصرها المرسومة، ولعل هذا يعود إلى جملة أسباب أهمّها كون المشهد لا يتيح «للشاعر أفقاً ممتداً للتعبير عن صور الصراع الإنساني العنيف»[(٤)]، فضلاً عن اختفاء عنصر الإثارة المفاجأة في القصة هذه موازنة بالقصتين السابقتين،[(٥)] وندرة هذه الفصيلة من الحيوان في أرض

(١) ينظر: تفصيل القصة في: الشعر الجاهلي (منهج في دراسته وتقويمه): ١/ ٣٤٥-٣٤٦، شعر أوس بن حجر ورواته الجاهليين: ٣٣٣، سلوك الحيوان في الشعر الجاهلي (دراسة في المضمون والنسيج الفني): ٦١١.

(٢) لا نكاد نقف في دواوين الشعر الجاهلي جميعها على لوحة – في الظليم والنعامة – كاملة التفاصيل دقيقة التصوير، بارعة الرسم سوى ما نجده عند علقمة الفحل في ميميته الشهيرة، حتى أنّ ابن الأعرابي قال عنها: «... ولا وصف أحد النعامة إلّا احتاج إلى علقمة بن عبدة» الأغاني: ١٦/٤٠٥، وقد جاءت القصة في نماذج الشعراء الآخرين مختصرة باهتة لم تبلغ من الدقة والحيوية ما بلغته لوحتي علقمة وذي الرمّة – في البائية – من بعد ، ينظر على سبيل المثال: ديوان امرئ القيس: ١٧٩، وشرح ديوان زهير بن أبي سلمى:٢٤٦، وديوان الأعشى الكبير: ٢٢٩.

(٣) قراءة في شعر شعراء الطبقة الجاهلية الأولى:١٨٠.

(٤) شعر أوس بن حجر ورواته الجاهليين:٣٣٣.

(٥) ينظر: الرحلة في القصيدة الجاهلية:١٥٤.

الجزيرة ممّا «جعل حضورها الفني في دواوين الشعراء موازياً لحضورها في الواقع».(١)يقول ذو الرمّة:(٢)

أذاك أَمْ خاضِبٌ بالسِّيّ مَرْتَعُـــهُ    أَبو ثلاثينَ أمسى وهــو مُنْقَلِـــبُ
شَخْتُ الجُــزارةِ مِثْــلُ البيــتِ    مِنْ المُسُوحِ خِدَبٌّ شَوْقَبٌ خَشِــبُ
كَأَنَّ رِجْلَيْهِ مِسماكانِ من عُشَرٍ    صَقْبَانِ لم يتقشّرْ عَنْهُما النَّجَــبُ
أَلْهَـــاهُ آءٌ وَتَنُّـــومٌ وَعُقْبَتُـــهُ    من لائحِ المَروِ والمرعى له عُقَبُ
يَظَلُّ مُخْتَضِعاً يَبْــدو، فَتُنْكِــره    حالاً وَيَســطعُ أحيانـــاً فَيُنْتَسِــبُ
كأنـــه حبشـــيٌّ يبتغـــي أثـــراً    أو من معاشرَ في آذانها الخُــرَبُ
هجنَّعٌ راحَ في سوداءَ مُخملـــةٍ    من القطائفِ أعلى ثوبهِ الهــدَبُ
أَوْ مُقْحَمٌ أَضْعَفَ الإبطانَ حَادِجُهُ    بِالأمْسِ فاستأَخَرَ العِدلانِ والقَتَــبُ
أَضَـــلَّهُ راعيـــا كَلْبِيّـــةٍ صـــدرا    عن مُطْلبٍ وطُلى الأعناق تضــطربُ
فَأَصْبَحَ البَكْرُ فرداً من صَواحِبِهِ    يَرْتادُ أَحْلِيــةً، أَعْجَازُهـــا شَـــذَبُ
عَلَيْـــهِ زادٌ وَأَهْـــدامٌ وأَخْفِيـــةٌ    قَدْ كَادَ يَجْتَرّهَا عَنْ ظَهْرِهِ الحَقَــبُ
كلٌّ منَ المَنْظَرِ الأعلى لَهُ شَـــبَهٌ    هذا وهذانِ قَدُّ الجِسْــمِ وَالنُّقَــبُ

(١) سلوك الحيوان في الشعر الجاهلي (دراسة في المضمون والنسيج الفني): ٦١٣.

(٢) ديوانه: ١/١١٤-١٢٥، الخاضب: الظليم الذي أكل الربيع فاحمرت ساقاه وأطراف ريشه، السِّي: ما استوى من الأرض، شخت الجزارة: دقيق القوائم والرأس، خِدب: ضخم، شوقب: طويل، خشب: غليظ جاف، مسماكان: عودان يسمك بهما البيت، العُشر: شجر، النجب، لحاء الشجر، آء: نبت، وكذلك التنّوم أيضاً، مختضعاً: مطأطأ الرأس، يسطع: يرفع رأسه، الخرب: الثقب، هجنع: الحبشي الذي يشبّهه بالظليم، الشذب: الشيء المفترق، النقب : اللون.

قد لا يبدو غريباً جداً أنْ يردفَ شاعرنا قصتي ثور الوحش وحمار الوحش بقصة الظليم ونعامته من القصيدة نفسها، إذا علمنا أنّ في الأخيرة نهاية بل حياة دافئة سعيدة هي أمل الشاعر وهدفه في كلّ وقت وحين، لا سيما إنّنا بإزاء شاعر ذاته مهدّدة في وجودها فهي تقاسي الإقصاء والتهميش، ولا بدّ لها من ممارسة ما يثبت وجودها في صميم الحياة، ولعلّنا نجد – دون إسراف أو تعسّف في التأويل – نفسية الشاعر وأحاسيسه متدفقة – في اللوحات الثلاث – في «سياق واحد، محكومة بعاطفة واحدة، جاءت في نسيج شعري من نوعٍ خاص تُوِّجَ في مغزى فلسفي جاء في مضمون الناتج من تعاقب اللوحات، إذ لا تلاحظ تفاوتاً في الصياغة ولا اختلافاً في الشعور ولا اضطراباً في الأفكار».(١) ومهما يكن من أمر يبدأ الشاعر بتسطير صور النعمة والهناء وصفاتهما التي تهيأت للظليم في مرعاه، فساقاه وأطراف ريشه قد أحمرّت لإقامته في الخصب والربيع، وهو أبٌ لثلاثين بيضة أو فرخاً في دلالة على تجدد الحياة واستمراريتها، وهو أيضاً دقيق الرأس والقوائم طويل الرجلين عظيمهما، ضخم غليظ، كأنّه بناء ثابت ذي دعائم، وهو إلى جانب ذلك خفيف خفي سريع (كأنّه حبشي يبتغي أثراً)، أو كأنّه سندي مثقوب الأذنين، أو كأنّه جمل أضاعه راعياه فغدا تائهاً قد ضلَّ المسير، وكأنّنا هنا أمام شخص يمتلك من أسباب العيش ما يغنيه

---

(١) بائية ذي الرمّة بين القدماء والمحدثين: ٩.

عن الآخر، إلّا أنّه في إحساس دائم بالضياع حتى تجمعه تقاليد مجتمعه بمن يحب ويرغب:[(١)]

حَتّى إذا الهِيقُ أَمْسى شامَ وَهُنّ لا مُؤيسٌ نأْياً ولا كَثَبُ
يَرْقَدُّ في ظلّ عَرّاصٍ ويطرُدُهُ حَفِيفُ نَافِجَةٍ عُثْنُونُها حَصِبُ
تبري لَهُ صَعْلَةٌ خرْجاءُ خَاضِعَةٌ فَالخَرْقُ دون بناتِ البيض
كَأَنّها دَلْوُ بِئْرٍ جَدَّ مَاتِحُها حتى إذا ما رآها خانَها الكَرَبُ
وَيْلُمِّها روحةً والريحُ معصفةٌ والغيثُ مرتجزٌ والليلُ مقتربُ
لاَ يَذْخَران من الإِيغالِ باقيةً حَتى تكادُ تَفَرّى عنهما الأُهُبُ
فَكلٌّ ما هَبَطا في شأوِ شوطِهما مِنَ الأماكنِ مفْعولٌ بِهِ عَجَبُ
لا يَأمَنانِ سِباعَ اللّيل أو بَرَداً إن أظلما دون أطفالٍ لَهَا لَجَبُ
جَاءَتْ مِنَ البَيْضِ زُعراً لا لِباسَ إلّا الدَّهاسُ وَأُمٌّ بَرَّةٌ وأَبُ
كَأَنّما فُلِّقَتْ عَنْهَا بِبَلْقَعَةٍ جَمَاجِمٌ يُبَّسٌ أَو حَنْظَلٌ خَرِبُ
أَشْدَاقُهَا كَصُدُوع النّبْعِ في قُلَلٍ مِثْلِ الدَّحاريجِ لَمْ يَنْبُتْ لها
كَأَنّ أَعْنَاقَها كُرّاثُ سَائِفَةٍ طَارَتْ لَفَائِفُهُ أَوْ هَيشَرٌ سُلُبُ

لم تكن استفاقة الشاعر/ الظليم على واقعه حين ألهته ملذات الحياة وشغلته شواغلها أمراً غريباً، بعد أنْ أدرك حقيقة مفادها: «لا شيء أشدّ

(١) ديوانه: ١/١٢٥-١٣٥، الهيق: الظليم، الكثب: القريب، عرّاص: غيم كثير البرق، نافجة: الريح الشديدة، صعلة: نعامة صغيرة الرأس دقيقة العنق، خرجاء: فيها سواد وبياض، الإيغال: المضي، الأُهب: الجلود، اللجب: الصوت، زعراً: أي لا ريش عليها، الدهاس: الرمل اللين السهل، الكراث: نبات، الهيشر: شجرة خشنة لها ثمرة فيها شوك.

وطأة على الإنسان من أنْ يكون في راحة تامة، دون رغبة ملحّة، ودون عمل ودون تسلية، ودون جد؛ لأنّه عندئذٍ يشعر بانعدام وجوده، وبعزلته الموحشة، وبعجزه، وبتبعيته، وبتقصيره، وبالفراغ الذي هو فيه»،(١) وهذا ربما يكون أمراً بديهياً بالنسبة إلى الشاعر بمعنى أنّه يكشف عن متناقضات الحياة، فساعة فرح وراحة، وأخرى حزن وشقاء، وهذا على المستوى العام، وأما الخاص فلعلنا لا نشكّ بأنّ في تلك الاستفاقة انتفاضة فنية على واقع مرير أكبر من كونها ملءً للفراغ أو كسر لحاجز الملل جرّاء الرتم الواحد المستمر، وتلك إذن هي «صحوة الروح التي يزيدها الخطر عمقاً وتوهّجاً »(٢) وإدراكاً للمسؤولية وعِظَمِها.

لا يجد الظليم بعد إحساسه بالخطر تجاه بيضاته إلّا سبيل السير، فيعدو وأنثاه عدواً شديداً مسرعاً في ظلّ سحب وبرق ومطر وريح وغيرها من عوامل الطبيعة التي تقف عارضاً في طريقهما، وكأنّ الطبيعة هنا رمز لتقاليد مجتمع ذي الرمة الذي لا يستسلم وإنّما يصرّ جاهداً على مواصلة السير في رحلته نحو الحياة، كما هو الظليم يتابع سيره دون ملل أو تعب لإنقاذ بيضاته/ الحلم، والفوز بحياة منتظرة جديدة. ولعل ما يزيدنا قناعة بهذا ما يشيع في بعض الأبيات بل في أغلبها من بشارات بتلك الحياة التي هي أمل الشاعر ومنتهى غايته، ومن تلك البشارات الصورة الجميلة النابضة التي يرسمها الشاعر لأنثى الظليم بأنْ يجعلها خاضعة فيها طمأنينة بل سكينة وذلة تجعلها منكسة الرأس أمام ذكرها في دلالة على قوته وقدرته على منح الحياة وتجاوز العقبات، ومن البشارات أيضاً تلك الإرادة الشديدة التي يمثلها عدو

---

(١) معرفة الذات: ٣٩.

(٢) شعرنا القديم والنقد الجديد: ١٩٨.

الظليم وأنثاه حتى كأنّهما يأكلان الأرض، وحتى تكاد جلودهما تنشق عنهما من شدّة العدو، إنّهما دون أدنى شكّ في سباق مع الموت الذي يحاول اغتيال ما يحلمان به من حياة كريمة.

لكن لهجة الموت وصورته لا تكاد تفارق الظليم/ الشاعر حتى مع وصوله إلى فراخه وشيوع حالتي الدفء والحنان التي لا نراها إلّا تجسيداً لنفسية الشاعر وحلمه المنشود، إذ إنّ تشبيه الشاعر لسرعة عدو النعامة بدلو البئر التي انقطع حبلها فسقطت – بما يدل عليه السقوط من معنى – ولتفلّق البيض عن الفراخ بالجماجم اليابسة والحنظل (الخرب) تأكيد لصورة الموت التي ظلّت تلازم الظليم. وهذا يعني – بعدِّ الظليم معادلاً موضوعياً للشاعر – أنّ الشاعر يعيش حالة ترقب وعدم استقرار تحتم عليه أنْ يكون واعياً غير غافل في ظل مجتمع يأتيه بالموت / الإقصاء من كل جانب. ولعل هذا ما دعا الشاعر في كثير من الأحيان أنْ يزج بصورة الموت إلى جانب صورة الحياة – دلالة على وعيه ونباهته – فيجمع بين النقيضين ويدلّ عليهما عن قصد أو غير قصد من أجل تحقيق الانسجام، بمعنى آخر: إنّ التناقض بين مستوى القوة/ الحياة ومستوى الضعف/ الموت في الأبيات تناقض تعويضي هدفه تحقيق التوازن،[١] وتجاوز الأزمة النفسية بين أنا الشاعر والأنا الأعلى/ المجتمع.

إنّها إذن محاولة الشاعر الجادة لتحقيق ذاته ومعرفتها إذا علمنا أنّ من أحد الشروط الواجب توافرها للوصول إلى معرفة الذات شرط النباهة بوصفها «حالة من اليقظة والعناية ... تتيح التوصل إلى بلد الحقيقة، فتبدو سبباً ظرفياً لظهور النور».[٢]

(١) ينظر: الثنائيات الضدية (دراسة في الشعر العربي القديم): ١٦.

(٢) معرفة الذات: ٢٢–٢٣.

ولعلّ من المهم أنْ نشير في هذا المقام إلى أنّ هذه اللوحة – التي نحن بصدد الحديث عنها – هي اللوحة الوحيدة – في ديوان ذي الرمة – التي حفلت بهذه المتابعة المستقصية، ومضت بالقصة إلى نهايتها المرسومة، ولا عجب أنْ تستأثر البائية الشهيرة بهذا النموذج الفريد إذا علمنا أنّ البائية على وجه التحديد كانت ممّا قُدِّمَ عند ذي الرمّة من بين سائر شعره، فممّا ينسب إليه أنّه قال: «من شعري ما طاوعني فيه القول وساعدني، ومنه ما أجهدت نفسي فيه، ومنه ما جننتُ به جنوناً،... أمّا ما جننت به جنوناً فقولي: (ما بالُ عينيك منها الماء ينسكب)»[1].

وبعد، فهذا نزر قليل ممّا بين أيدينا من نماذج ذي الرمّة التي وقف فيها على قصة الظليم والنعامة يدلّ دلالة واضحة على متابعة شاعرنا لجمهور الشعراء الآخرين الذين قلّما وقفوا على هذه القصة للأسباب التي أشرنا إليها في بدء حديثنا عنها، إذ ليس بين أيدينا من ديوان ذي الرمّة في الظليم والنعامة سوى لوحته من البائية ولوحتين أخريين[2] قصر فيهما نفسه الشعري وقلت متابعته للتفاصيل، ولم يتجاوز فنياً أو نفسياً ما جاء في لوحته الأولى، ولعله لم يجد – كغيره من الشعراء الآخرين – في القصة ما يكفي لحمل رؤاه وأفكاره وموقفه من الكون والوجود فتجاوزها وقصد غيرها من القصص الأخرى.

---

(١) الأغاني١٨/٢٦.

(٢) ينظر: ديوانه:١/ ٢١٦، ٢/٦٨٩.

# المصادر والمراجع


١. **آليات الخطاب النقدي العربي في مقاربة الشعر الجاهلي (بحث في تجليات القراءات السياقية):** د. محمد بلوحي، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤م.

٢. **الأغاني:** أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ) تحقيق: سمير جابر ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٩٨٦م.

٣. **بائية ذي الرمة بين القدماء والمحدثين:** محمد دوابشة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، (العلوم الإنسانية)، مج١٨، ع١، ٢٠٠٤م.

٤. **البعد المكاني في صور ذي الرمّة الفنية:** أسامة سلمان، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق،ع٥٢، ١٩٩٣م.

٥. **بنية القصيدة الجاهلية (الصورة الشعرية لدى امرئ القيس):** د. ريتا عوض، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢م.

٦. **تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام من امرئ القيس إلى ابن أبي ربيعة:** د. شكري فيصل، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٥، د.ت.

٧. **التطور والتجديد في الشعر الأموي:** د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط٥، ١٩٧٣م.

٨. **الثنائيات الضديّة (دراسات في الشعر العربي القديم):** د. سمر الديوب، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠٠٩م.

٩. **ثور الوحش بين النابغة وذي الرمّة:** د. زكريا عبد المجيد النوتي، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٧م.

١٠. **دور الحيوان في التعبير عن التجربة الجاهلية (حمار الوحش نموذجاً)**: د. سليمان الطعّان، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج: ٨٤، ج٢، ٢٠٠٩م.
١١. **ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس)**: تحقيق: محمد محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر، د.ت.
١٢. **ديوان امرئ القيس**: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٤، ١٩٧٧م.
١٣. **ديوان الحارث بن حلزة**: جمعه وحققه وشرحه د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩١م.
١٤. **ديوان ذي الرمّة**: شرح الإمام أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي صاحب الأصمعي، رواية الإمام أبي العباس ثعلب، حققه وقدّم له وعلق عليه: د. عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، لبنان، دار الرشيد، دمشق، بيروت، ط٤، ٢٠٠٧م.
١٥. **ديوان سلامة بن جندل**: صنعة محمد بن الحسن الأحول: تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٧م.
١٦. **ديوان شعر المتلمس الضبعي**: برواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعي، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، ١٩٧٠م.
١٧. **ديوان شعر المثقب العبدي**: عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، ١٩٧١م.
١. **ديوان طفيل الغنوي**: شرح الأصمعي (ت٢١٦هـ) تحقيق: حسان فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٧م.

٢. **ديوان عامر بن الطفيل:** برواية أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري عن أبي العباس ثعلب، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر بيروت، لبنان، ١٩٧٩م.

٣. **ديوان عبيد بن الأبرص:** شرحه أشرف أحمد عدوة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٤م.

١٨. **ديوان عدي بن زيد العبادي:** تحقيق: محمد جبار المعيبد، سلسلة كتب التراث، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، ١٩٦٥م.

١٩. **ديوان قيس بن الخطيم:** تحقيق: ناصر الدين الأسد، دار صادر بيروت، لبنان، ١٩٦٧م.

٢٠. **ذو الرمّة دراسة ونقد:** طراد الكبيسي، ساعدت وزارة التربية والتعليم على نشره، بغداد، العراق، ١٩٦٩م.

٢١. **ذو الرمّة شمولية الرؤية وبراعة التصوير:** د. خالد ناجي السامرائي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، العراق، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٢. **الرؤية في شعر ذي الرمّة:** آن تحسين محمود الجلبي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الموصل، ٢٠٠٣م.

٢٣. **الرحلة في القصيدة الجاهلية:** د. وهب رومية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٨٤م.

٢٤. **سلوك الحيوان في الشعر الجاهلي (دراسة في المضمون والنسيج الفني):** سعد عبد الرحمن العرفي، أطروحة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٥م.

٢٥. **شعر أوس بن حجر ورواته الجاهليين (دراسة تحليلية):** د. محمود عبد الله الجادر، دار الرسالة للطباعة، ساعدت جامعة بغداد على طبعه، ١٩٧٩م.

٢٦. **الشعر الجاهلي دراسة في تأويلاته النفسية والفنية:** د. سعيد حسون العنبكي، دار دجلة، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٠م.
٢٧. **الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه:** د. محمد النويهي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د. ت.
٢٨. **شعرنا القديم والنقد الجديد:** د. وهب رومية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٦م.
٢٩. **شعر عمرو بن شأس:** تحقيق: د. يحيى الجبوري، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٩٨٣م.
٣٠. **فلسفة المكان في المقدمة الطللية في الشعر الجاهلي:** د. سعيد محمد الفيومي، مجلة الجامعة الإسلامية، جامعة القدس المفتوحة بغزة، مج ١٥، ع٢، ٢٠٠٧م.
٣١. **في الشعر الإسلامي والأموي:** د. عبد القادر القط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م.
٣٢. **قراءة في شعر شعراء الطبقة الجاهلية الأولى (دراسة نقدية تحليلية):** إيمان محمد إبراهيم العبيدي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٦م.
٣٣. **القلق في شعر تميم بن أبي بن مقبل:** أ. هفل اليونس، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق. مج: ٨٥، ج١، ٢٠٠٩م.
٣٤. **قمصان الزمن ، فضاءات الزمن في النص الشعري العربي(دراسة نقدية):** د. جمال الدين الخضور، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠م.

٣٥. **محنة الذات بين السلطة والقبيلة (دراسة لأشكال القمع وتجلياته في الرواية العربية):** محمد رضوان، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢م.

٣٦. **المعاني الكبير في أبيات المعاني:** لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٤م.

٣٧. **معرفة الذات:** ماري مادلين دافي، ترجمة:نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٨٣م.

٣٨. **وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية:** د. نوري حمودي القيسي، دار الكتب للطباعة، الموصل، ١٩٧٤م.

By

Asst. Prof.
College of Arts /Anbar University

**Abstract**

The study dealt with an important heritage text fir "Thi AL-Rima" where old and modern critics paid much attention for its study, criticism, discussion and analysis. Critics still care for the study of this text due to its importance which supplied literates, researchers and others with what they want from images, meanings and ideas intensifying their sayings and opinions, and uncover of the creative ability of a poet who was more characterized than the old and next poets in his description and amour.

# التداخل والتنوع

# في إيقاع القصيدة الحديثة

د. هشام فاضل محمود
الجامعة المستنصرية ـ كلية الآداب

# مُقَدِّمَة

أجاز عدد من الشعراء لقصائدهم ان تخرج من بحرها المقرر لتدخل في بحر اخر او في اكثر من بحر متذرعين باسباب شتى حتى غدا (التداخل) بين تفعيلة واخرى في المقطع الواحد و(التنوع) ونعني به تنوع الاوزان بين مقاطع القصيدة، كأن يأتي احد المقاطع على بحر، ويأتي المقطع الذي يليه على بحر آخر، شائعا في نصوص العديد من الشعراء.

ولا يمكننا الركون الى التهمة التي وجهت إلى هوْلاء الشعراء وهي جهلهم بعلم العروض؛ لان الكثير منهم ابرياء، ويكفي ان نشير الى ان اولى النماذج التي وصلتنا هي للشاعر بدر شاكر السياب، فكان ان خرجت قصيدته (في المغرب العربي) (١) في بعض اسطرها من نغمة الوافر الى نغمة الرجز، وكان هذا التنويع النغمي بين(مفاعلتن) و(مستفعلن) يقوم على اساس مقطعي فيجيْ احد المقاطع على تفعيلة الوافر، وياتي المقطع الاخر على تفعيلة الرجز، وهذا ما نلمسه في قصائد اخرى للسياب وهي (بور سعيد) و(جيكور امي) (٢).

ومن النماذج المبكرة التي وصلتنا قصيدة (انتصار ايوب) لشاذل طاقة والمؤرخة في ١٩٦٥، إذ لم يكتف الشاعر بالجمع بين بحرين بل تعدى ذلك ليجمع بين ثلاثة بحور هي الوافر والمتقارب والرمل في قصيدة واحدة.

**ظل ايوب المدمى يمني**

**نفسه والموت يستل نبضه**

---

(١) ديوان بدر شاكر السياب، ج١/ ٣٩٤.

(٢) المصدر نفسه، ١/٦٥٦.

**والسماء الحزينة تزرع أرضه**
**مطر يغسل النهر يبكي ... يغني**
**والعذارى الهلوعات يندبن تموز**
**ليت سمانا**
**تستجيب دعانا ...وتشفي ابانا (١)**

فاعلاتن/ فاعلاتن/ فعولن
فاعلاتن/ فاعلاتن/ فعولن
فاعلاتن/ مفاعلتن/فعلاتن
فاعلاتن/فعولن/فعولن/فعولن
فاعلاتن/فعولن/فعولن/فعولن
فعل/فعولن
فاعلاتن/فعولن/فعولن/فعولن

وثمة ملاحظة اخرى فهناك من الشعراء من يبدأ قصيدته بتفعيلة بحر معين، ويواصل التقيد بها خلال القصيدة ولكنه يعمد الى اختتامها بتفعيلة اخرى، بدعوى اعطاء خاتمتها تميزا عن سياقها الذي سار على وتيرة واحدة وكأنما الخاتمة هي البقعة الارجوانية التي يتكثف فيها الشعور ليصل الى اعلى مدياته فقصيدة (لوبا) لسامي مهدي تبدأ بالكامل وتواصل السير على نغماته :

**مخبوءة في الكأس**
**في اليد النبيذ**
**تلمها شفة وتنفثها دخانا**
**قد يطول الحال لو حدثتها عني**

(١) الأعمال الشعرية الكاملة، شاذل طاقة ص٣٧٣.

غير أن خاتمة القصيدة تأتي على بحر آخر :

**إنما كنا معا نشقى**
**ونمنح ليلنا عشقا**
**ويبقى العشق**
**لا أبقى ولا تبقى** (١)

ونستطيع الوقوف على العديد من القصائد لشعراء الستينات برز فيها (التداخل) و(التنوع) على نحو ملحوظ وواسع، فعلى سبيل المثال هناك قصيدة (الشارة) (٢) وغيرها كثير للشاعر سعدي يوسف فضلا عن قصائد اخرى لعبد الرزاق عبد الواحد (٣) وحميد سعيد(٤) وغيرهم، وذهب عدد من الشعراء الى ابعد من ذلك فجمعت نصوصهم بين (التداخل) و(التنوع) مع تضمينات شعرية من بحور مختلفة واوضح مثال نستطيع ايراده قصيدة (هي المتسولة الذهبية) (٥) لحسب الشيخ جعفر، إذ لم تكتف القصيدة بايقاع بحري المتدارك والرجز بل مالت الى الاغتراف من بحور اخرى في محاولة من الشاعر لخلق ايقاع متكامل يتمكن من استيعاب طاقة القصيدة.

إذ تبدأ القصيدة بالرجز :

**تحلم في الشمس وفي انتظارها**
**كل صباح تنفض العزة عن حجارها**
**ولم تزل بابل كل ليلة**
**تفتقد الطلول في انتظارها**

---

(١) الأعمال الشعرية، سامي مهدي ص٩٤.

(٢) الأعمال الشعرية، سعدي يوسف ص١٨٣.

(٣) من أين هدوؤك هذه الساعة، عبد الرزاق عبد الواحد ص٩٣.

(٤) لغة الأبراج الطينية، حميد سعيد ص٩.

(٥) الأعمال الشعرية، حسب الشيخ جعفر ص٤١٥.

ولكنها سرعان ما تتحول إلى المتقارب :

**واغربة في سراويل ترفع**

**انخابها، والوطاويط في أوج رقصّها، والبومة المستكنة في زينة العرس، في ثوبها الأبيض الملالئ، تلتفت في وكرها .**

ثم يحول الشاعر الى المتدارل :

**اتبعني، اتبع آثار خطاي**

**ومزق عني أغطيتي، وقميص صباي**

**إلي إلي هواي اعاصير**

وتستمر القصيدة موزعة بين بحور الرجز والمتقارب والمتدارل.

ولقد عد الشعراء الستينيون هاتين الظاهرتين (التداخل) و (التنوع) :

_ وسيلة لكسر رتابة الايقاع

_ اضافة طاقة تعبيرية جديدة

_ منح الشاعر حرية في التصرف والاختيار

وبذلك اتاحوا _ بحسب قولهم _ لانفسهم ولغيرهم من الشعراء فرصة التمسك بمبررات تسوغ لهم ان ينوعوا في تفعيلات القصيدة الواحدة، وان يتحدثوا بثقة عن خيارهم هذا وانهم سلكوا هذا السبيل عن وعي ودراية، ولم يتسرب الى قصائدهم عن عفوية او جهل (١).

(١) حين نظم حميد سعيد قصيدته (مشروع كتابة موشح اندلسي) نوه بهامشها بقوله (في القصيدة تجاوزات عروضية مستمرة تأتي كمحاولة لتقمص طموحات شاعر الموشح القديم دون الالتزام بإنجازاته العروضية المعروفة) الديوان ص٣٧٥.

وان هذا التشكيل العروضي المستحدث يتيح للقصيدة حرية اوسع في حركتها الايقاعية لتصبح اكثر قدرة على التحرك في مجال موسيقي اوسع(١).

قد يكون هذا الكلام صائبا حين يلجأ الشاعر الى استخدام البحور التي ايقاعاتها متقاربة، وبين تفعيلاتها وشائج قربى كبحري الكامل والرجز على سبيل المثال فحين تضمر تفعيلة الكامل (متفاعلن) تصبح (مستفعلن) وهي تفعيلة الرجز نفسها، وتتحول تفعيلة الكامل بالخزل الى (مفتعلن) وكذلك الحال مع تفعيلة الرجز (مستفعلن)، اذ تتحول بالطي الى (مفتعلن) ايضا .

ويكون التقارب بين هذين البحرين اكثر وضوحا اذ تتحول تفعيلة الكامل (متفاعلن) بالوقص الى (مفاعلن) وكذلك الحال مع تفعيلة الرجز (مستفعلن) اذ تصبح بالخبن (مفاعلن) فيستقيم النغم الايقاعي تماما في كلا البحرين وكأنهما بحر واحد.

هذا مثال بسيط على تقارب ايقاعات عدد من البحور، وينسحب هذا الكلام على بحري الهزج ومجزوء الوافر فاذا دخل العصب تفعيلة الوافر المجزوء (مفاعلتن) تتحول الى تفعيلة الهزج نفسها (مفاعيلن). غير أن هذه الامور لم يهتم بها الكثير من الشعراء والدليل على ذلك ان(التنوع) و(التداخل) في قصائدهم لا يراعي تقارب تفعيلات البحور وتآلف ايقاعاتها.

لذلك نرى ان الكثير من شعراء السبعينات لم يركبوا الموجة فحسب بل ركبوا اعاليها وصار بمقدور الشاعر ان ينظم قصيدة واحدة

---

(١) مملكة الغجر، علي جعفر العلاق ص٢٤.

على عدة بحور، فيأتي على سبيل المثال المقطع الأول على بحر المتدارك :

**ألقط هيبة ذاكرتي جزءا جزءا**
**واقود نواحي من قرنيه ذليلا**
**أهجم بالقلب لاكشف طوطمة الايام لها حول غبار الروح**
**ثمار من خزف وبياض دامس**

ويأتي المقطع الثاني على بحر الرجز :

**لست انا المثال والممثول**
**أو نطفة في قاعة النحول**
**غير اوان مسني وراح**
**واعتصم المصباح بالرياح** [١]

وللشاعر نص آخر بعنوان (نواويس)[٢] انتظم على ستة بحور هي المتدارك والرجز والمتقارب والسريع والرمل والوافر. وعلى الرغم من قصدية الشاعر وتعمده اللجوء الى هذا الاسلوب إلا اننا لا نجد مبررا مقنعا في بناء قصيدة واحدة فقط على ستة بحور متباينة.

أما نص كمال سبتي (قصائد عن المسافر الملاك والعجوز) فيأتي مثقلا بايقاعات عديدة حتى لا نكاد نتبين بحر القصيدة الاصلي، ولا نظن أن الشاعر عمد الى ذلك عن دراية ومعرفة :

**ماجاءنا الملاك**
**والقلب حزين**
**وغبار الروح منثور على كل طريق**
**فجئنا يارسول الشعر بالكلمات شاخصة**

---

(١) تعالي نذهب الى البرية، زاهر الجيزاني : ص٣٩.
(٢) المصدر نفسه :ص٢٧.

**وبارك لنا حبنا والجنون** [١]

مستفعلن/مفعولن

فعْلن/فعِلن

فعِلن/فعْلن/فعولن/فاعلن/متفعلن

فعولن/فاعلاتن/ فاعلن/فعِلن/مفاعلتن

فعولن/مفعولن/فعولن/فعل

ونكاد نقول الكلام نفسه عن قصيدة (دخان المنزل) لسلام كاظم إذ جمعت بين ثلاثة بحور هي الكامل والسريع والرجز،دون أن تقدم او تضفي شيئا على النص ان لم تكن قد احدثت العكس وبالذات السطر الأخير من القصيدة :

**أطعمتني الغبارا**
**ورسمت لي فوق الحرائق غيمة**
**ورجوتها ان تجلب الامطارا**
**واحطت قلبي بالصفيح**
**وأمرتني ان اصنع النهارا**
**اسمع اذن**
**ستستحيل مهجتي انهارا**
**ولأجل أن تكف عن رهاننا**
**كن مرة فأسا غضوبا وآتهم**
**لنغادر الدمارا**
**قد كنت بابي مرة**
**ومرة قبري** [٢]

---

(١) ظل شيء ما، كمال سبتي ص١٥٩.

(٢) دخان المنزل، سلام كاظم ص١٣٣.

فاعلاتن/فعولن

فعِلتن/مفعو لان/مفاعلن/فاعلن

متفاعلن/مستفعلن/مفعو لان

متفاعلن/مستفعلن

متفاعلن/مستفعلن/مفعولن

مستفعلن

مفاعلن/مفاعلن/مفعو لان

متفاعلن/مفاعلن/مفاعلن

مستفعلن/مستفعلن/متفاعلن

متفاعلن/مستفعلن

مفاعلن/فعْلن

والأمثلة على ذلك كثيرة لا يتسع المجال لا يرادها، غير إننا لا نستطيع الاقرار بالمسوغات التي عرضها المؤيدون لهذا التوجه في القصيدة الحديثة من ان ثمة ضرورة فنية وفائدة عروضية تتحقق للقصيدة حين تتنوع بحورها وتتداخل ايقاعاتها، مدعين كذلك ان هذه التقنية ستؤدي الى تنوع وتوسع افق القصيدة وتساعدها على الانعتاق من رتابة البحر الواحد وركوده وسكونيته الى التعبير عن مديات اشمل من خلال تناغم موسيقى هذه البحور المتداخلة (١).

ومما لا شك فيه ان لكل بحر من بحور الشعر العربي مداه وموسيقاه وتفرده وخصوصيته. وان الرتابة والركود تأتي من القصيدة نفسها ولا علاقة للبحر الشعري بذلك، وعلى العكس من ذلك فأن الانتقال بين

(١) ينظر: الشعر العربي المعاصر، عز الدين اسماعيل ص١٠٢، ودير الملاك، محسن اطيمش ص١١٢.

الاوزان الشعرية في القصيدة الواحدة يقود حتما الى اختلال موسيقي يصدر عنه نغم متباين قد لا تستسيغه اذن المتلقي، ولا نظن ان ثمة ضرورة فنية تلجا الشاعر الى الخلط بين تفعيلات البحور الشعرية.

واذا ما عدنا الى بعض النصوص التي شاع فيها (التداخل) و(التنوع) فأننا سنلمس تفاوتا نغميا احدثه تعدد البحور والانتقال من تفعيلة الى اخرى، لنقرأ هذه القصيدة :

**١. ليأت غجر البحر**

**٢. خذوا قمحا.. ثيابا.. صحفا**

**٣. تفترع المدية وجه الماء... آت شجر الماء**

**٤. ارقصوا**

**٥. تنتشر البذرة في الساق**

---

**٦. تصير الشجرة**

**٧. غابة مزدهرة**

**٨. وفساتينك ياسيدة الليل خزامى** (١)

فليس ثمة وشيجة بين الأسطر الخمسة الاولى وبين الأسطر الثلاثة الأخيرة لان الأولى جاءت على تفعيلة (مفاعلتن) في حين جاءت الأخيرة (٦،٧،٨) على إيقاع الرمل (فاعلاتن).

ولنلاحظ كيف يتفكك النغم الموسيقي عندما يصر الشاعر على الانتقال من بحر الى آخر دون مسوغ مقنع والعودة إليه مرة اخرى دون مسوغ ايضا:

---

(١) الأغاني الغجرية، حميد سعيد ص٢٤.

١. مرة كان يهذي
٢. وكان يؤلمه حتى الحجر
٣. وينسل مثل الثعابين
٤. بين الشجر
٥. أي تفاحة كنت تقضمها
٦. أي عائلة [١]

ويمكننا أن نتلمس ذلك بجلاء إذ التباين واضح جدا بين السطرين الاول والثاني وبين السطرين الثالث والرابع ثم السطرين الخامس والسادس.

وبمقدورنا الوقوف على نماذج عديدة نحت هذا المنحى الذي لا طائل من ورائه سوى اثقال النص وتحميل الإيقاعات اكثر مما تحتمل، ولا نستغرب شيوع هذه الظاهرة في نتاجات الشعراء الشباب بصورة ملفتة للنظر بسبب جهل عدد منهم ولا نقول معظمهم بعلم العروض حتى ان عددا من قصائدهم تسرب إليها النثر دون ان ينتبهوا إلى ذلك.

وثمة من وضع شروطا على الشعراء مراعاتها حين يرومون الانتقال من بحر إلى آخر في القصيدة الواحدة وهي ان يكون الانتقال في دفقة شعرية كاملة قد تكون مقطعا او أكثر، وان يكون لضرورة فنية يتطلبها تنوع التجربة [٢]. وهذه الشروط تكاد تكون عائمة تجعل الطريق سالكا أمام الشعراء ليحدد كل واحد منهم وعلى هواه ان كانت هذه (الدفقة الشعرية) قد تكاملت أم لا، وهل أصبح بمقدوره الانتقال الى بحر آخر بغض النظر عن اكتمال المقطع من عدمه. كما ان موضوعة (تنوع التجربة) إشكالي وغير مفهوم قد يفضي الى تعدد البحور بتعدد

(١) الأسلاف، فيصل جاسم ص١٠.

(٢) أشرعة الخوف في لا شيء يحدث لا أحد يجيء، ثابت عبد الرزاق ص٩٣.

المواقف والأصوات في القصيدة الواحدة فيأتي صوت الشاعر على تفعيلة معينة، ويأتي صوت الغائب على تفعيلة اخرى وكذا الحال مع صوت الحاضر وصوت الضمير والأصوات الأخرى ،وثمة شواهد عديدة على ذلك في شعرنا الحديث .

وهناك من توسع في هذه الشروط، وقال ان الانتقال من سطر مؤسس على تفعيلة الى سطر آخر مؤسس على تفعيلة أخرى لا يمكن تحققه وقبوله إلا في الحالات التي يمكن ايجازها على النحو الآتي :

_ أن يكون السطر الجديد بداية لمقطع جديد .

_ أن يعبر هذا السطر عن انتقال في الموقف الشعري.

_ فان لم يكن لا هذا ولا ذاك فيتحتم عندئذ ان تكون هناك علاقة تداخل بين التفعيلة المستخدمة في السطر الأول والتفعيلة المستخدمة في السطر الذي يليه، على ان يدخل في اعتبار الشاعر استثمار هذه العلاقة فنيا(١) .

ان هذه الشروط التي أوردها الدكتور عز الدين إسماعيل في كتابه (الشعر العربي المعاصر_ قضاياه وظواهره الفنية) لا تبتعد كثيرا عن الشروط التي وضعها نقاد آخرون، وهي بمجملها تؤكد على المقطع في القصيدة، ومن المعلوم انه ليس ثمة سقف محدد لمقاطع القصيدة لان هذا مرهون بقدرة الشاعر وطول نفسه، فإذا كانت القصيدة على سبيل المثال تتكون من خمسة مقاطع فهذا يعني إننا إزاء قصيدة نظمت على خمسة بحور، وسيتسع الأمر أكثر إذا ضمت قصيدة ما عشرة مقاطع ويستمر الأمر على هذا المنوال، إلا إذا ألزم الشاعر نفسه ببحرين أو ثلاثة تتوزع مقاطع القصيدة مهما تعددت تلك المقاطع.

---

(١) الشعر العربي المعاصر، عز الدين اسماعيل ص١٠٢.

ونعود مرة ثانية إلى (الموقف الشعري) فقد يحدث تبدل في هذا الموقف في المقطع الواحد عندئذ من حقنا أن نتساءل هل يجوز للشاعر أن يبدل تفعيلة القصيدة المقررة بتفعيلة اخرى انسجاما مع تبدل الموقف الشعري، وكم موقفا ستضم القصيدة الواحدة ؟!

إن هذه الشروط لا تقيد الشعراء بل تفتح الباب واسعا إمامهم للانتقال من تفعيلة إلى اخرى في القصيدة الواحدة حتى يصعب علينا أن نعرف على أي بحر نظمت هذه القصيدة أو تلك. أما عن علاقة التداخل بين تفعيلة وأخرى فمعروف أن كل تفعيلة قائمة بذاتها وهي لا تشبه التفعيلة الأخرى إلا إذا لحق بها واحد أو أكثر من الزحافات، كما لمسنا ذلك وأوضحناه في حديثنا عن البحور التي ايقاعاتها متقاربة وضربنا المثل على ذلك بالكامل والرجز وبالهزج ومجزوء الوافر وأكدنا ان تقاربها متأت مما يلحق بها من خبن وطي واضمار ووقص وعصب.

وخلاصة القول أننا لا نلمس أي مسوع فني أو منطقي يجيز للشاعر الانتقال من بحر إلى آخر في قصيدة واحدة، وان مجمل المسوغات التي يوردها القائلون بجواز ذلك واهنة ولا يمكننا الاقتناع بها أو الركون إليها وهي لا تخرج عن تلك ثلاث نقاط بمقدورنا إيجازها :

- خلق إيقاع متكامل مستوعب طاقة القصيدة
- كسر رتابة الايقاع المتكرر
- اتاحة الفرصة للشاعر للتعبير عن مشاعره بحرية أوسع

فهذا كلام عام فمّي كان إقاع البحر الشعري غير متكامل وعاجز عن استيعاب طاقة القصيدة، ومتى كان الايقاع المتكرر الذي استوت على موسيقاه أجمل القصائد عبر تراثنا الشعري العزيز ومبعث ملل وسأم للسامع الذي أطربه هذا الانسياب النغمي على مر العصور .

# المصادر


١) الأسلاف، فيصل جاسم، دار الرشيد بغداد، ١٩٨١.
٢) الأعمال الشعرية، ١٩٧٥/١٩٦٤، حسب الشيخ جعفر، وزارة الإعلام، ١٩٨٥.
٣) الأعمال الشعرية، ١٩٨٥/١٩٦٥، سامي مهدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦.
٤) الأعمال الشعرية، سعدي يوسف، مطبعة الأديب، بغداد، ١٩٧٨.
٥) الأعمال الشعرية الكاملة، شاذل طاقة، وزارة الإعلام، بغداد،١٩٧٧.
٦) الأغاني الغجرية، حميد سعيد، دار العودة بيروت،١٩٨٥.
٧) تعالي نذهب الى البرية، زاهر الجيزاني، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٧٨.
٨) دخان المنزل، سلام كاظم، دار الرشيد للنشر بغداد، ١٩٨٠.
٩) دير الملاك، دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر، محسن اطيمش، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٢.
١٠) ديوان بدر شاكر السياب، دار العودة بيروت، ١٩٧١.
١١) ديوان حميد سعيد، مطبعة الأديب البغدادية، ١٩٨٤.
١٢) الشعر العربي المعاصر، عز الدين اسماعيل، ط٢، دار العودة بيروت،١٩٧٢.
١٣) ظل شيء ما، كمال سبتي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٣.
١٤) لغة الأبراج الطينية، حميد سعيد، دار الآداب، بيروت، ١٩٧٠.
١٥) مملكة الغجر، علي جعفر العلاق، دار الرشيد بغداد، ١٩٨١.
١٦) من اين هدوؤك هذه الساعة، عبد الرزاق عبد الواحد، ط١، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٩٨٢.
١٧) اشرعة الخوف في لا شيء يحدث لا أحد يجيء، ثابت عبد الرزاق، الأقلام، عدد٥، ١٩٧٣.

# Overlap and Diversity in

**By**
**Instructor Hisham Fadhil Mahmud**
**College of Arts/ Al-Mustansiriya University**

## Abstract

The paper tackles overlap and diversity in the kinds of metres in modern poetry. A number of poets licensed to their poetry to come out of the metre due to interfere in another metre or in more than one metre, citing various reasons that the overlap between one metre and another in the same stanza becomes so common in the texts of many poets. Diversity refers to the variety of rhythms between the stanzas of the poem, for instance, one stanza is written in one kind of metre while the next stanza employs a different kind.

# (عسى) في القرآن الكريم
## ودلالتها على الوجوب عند الأصوليين

د. حسام حسين مزبان

الجامعة العراقية ـ كلية الشريعة

# مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا والصلاة والسلام على من شقّ ظلام الجهالة بالهدى ونور العلم فكان هاديا وبشيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . أما بعد :

فمن المعلوم أن علائق الكلام وأنساب البيان كعلائق البشر وروابطهم، وذلك في عالم البيان أصدق منه في عالم الإنسان . وكما أنه لا يوجد اثنان بعقل واحد وفكر واحد – وهذا من قدرة العليم الخبير – فكذلك لا توجد كلمتان بمقصد واحد وحكم واحد على الكمال، بل إن الكلمة الواحدة يختلف مقصدها باختلاف مقامها وسياقها .

ومن هنا تتجلى خصائص المعاني لكلّ أداة ترد وتستعمل في اللغة ، ودلالة هذه الأداة في كل سياق وردت فيه ، وتتعدد المقامات بتعدد الأسرار الناتجة من اختلاف السياق، وبلاغة الكلام تتجلى في وضع كل لبنة موضعها المناسب لها، حتى يمكن التعرف على ما فيها من براعة وبلاغة تفقدها لو نزعت من منبتها . وقد تجلّت هذه الحقيقة بكلّ معانيها في القرآن الكريم فقد أحكم الله كتابه إحكاما، فهو كما وصفه العليم القدير بقوله: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ ﴾.(١)

وهذه الأدوات عديدة ومنها (عسى) وذلك لما لها من استعمالات قائمة في الكلام عن الله تختلف عنها في الكلام عن البشر، وكله في القرآن الكريم ولكن تختلف مقاماته . فدلالة (عسى) لازمة لمضمونها، والتحول في تلك الدلالة ليس من ذاتها بل من حكم لها ومقتضى استدعاه السياق والمقام، وكلام الله نزل بلغة العرب مع الاختلاف في

(١) سورة هود الآية : ١ .

نظمه ورصفه وغير ذلك مما كان به إعجازه . وإن التدبّر فيه والتأمل في دلالة أدواته وكلماته وعباراته هو لا شكّ أساس فهم شريعتنا الغراء

وقد انتهجت في عرض هذا الموضوع من الناحية الأصولية أقوال علماء الشريعة من خلال أرائهم المنثورة في كتب التفسير واللغة وغيرها وذلك لعدم طرح دلالة (عسى) الأصولية في كتب الأصول، ولهذا قمت بدراسة (عسى) في مقدمة ومبحثين وخاتمة، وعلى النحو الأتي :

- المقدمة: استعرضت فيها أهمية الموضوع وسبب اختياره .
- المبحث الأول: معنى (عسى) ودلالتها في اللغة والقرآن الكريم
- المبحث الثاني: دلالة (عسى) عند الأصوليين وتطبيقاتها .
- الخاتمة: أوردت فيها ما توصلت إليه في دلالة (عسى) عند الأصوليين .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

**الباحث**

# المبحث الأول

# معنى (عسى) ودلالتها في اللغة والقرآن الكريم

## المطلب الأول: معنى (عسى):

قبل أن أتناول دلالة (عسى) عند أهل اللغة وفي القرآن الكريم، أجد من الضروري أن أبيّن معناها واستعمالاتها في اللغة والقرآن الكريم .

أ - فـ (عسى): فعلٌ جامد غير متصرّف[1]، من أفعال الرجاء؛ ولها وجهان :

**الأول:** ناقصة تعمل عمل (كان)، سواء اتّصلت بضمير، نحو: (عساه عساكم)، أو لم تتّصل به، نحو: (عسى خالدٌ...). ويكون خبرُها فعلاً مضارعاً - قولاً واحداً - مسبوقاً بـ (أَنْ) في الغالب، أو غير مسبوقٍ بها، نحو: (عسى خالدٌ يسافر؛ عسى خالدٌ أنْ يسافر، عساهُ أن يسافر).[2]

---

(١) و قد حكى عن ابن السراج أنه حرف، وهو قول شاذ لا يعرج عليه، والصحيح أنه فعل، والدليل على ذلك أنه يتصل به تاء الضمير و ألفه و واوه نحو عسيت وعسيا وعسوا قال الله تعالى (فهل عسيتم إن توليتم) فلما دخلت عليه هذه الضمائر كما تدخل على الفعل نحو قمت و قاما و قاموا و قمتم دل على أنه فعل . و كذلك أيضا تلحقه تاء التأنيث الساكنة التي تختص بالفعل تقول عست المرأة كما تقول قامت وقعدت فدل على أنه فعل فإن قيل فلم لا يتصرف قيل لأنه أشبه الحرف؛لأنه لما كان فيه معنى الطمع أشبه لعل و لعل حرف لا يتصرف فكذلك ما أشبهه، ينظر: القاموس المحيط: للفيروز آبادي محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (ت٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م، فصل العين ١٣١١/١ . ارتشاف الضرب من لسان العرب: أثير الدين محمد بن يوسف بن علي، (ت٧٥٤هـ)، تحقيق: مصطفى أحمد النحاس، مطبعة المدني، مصر، ١٩٨٤، ١٢٢٢/٣ .

(٢) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل: عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (دار التراث – القاهرة – ط٢٠ – ١٤٠٠هـ–١٩٨٠م)، ٣٢٣/١.

**والثاني:** تامة ترفع فاعلاً، وذلك إذا تجرَّدَت من اسم لها، ظاهر أو مضمر، نحو: (عسى أن نسافر)، فيكون المصدر المؤوّل مِن (أنْ والفعل المضارع بعدها)، هو الفاعل.(١)

**ب** – وقد تأتي (عسى) بمعنى (لعلّ) عاملةً عملها: ناصبةً للاسم رافعة للخبر.(٢) ومنه قول صخر بن جعد :

**فقلت عساها نارُ كأسٍ، وعلّهـــا تشكّى فآتي نحوَها فأعودُها** .(٣)

ومع أن (عسى) تشترك مع (لعل) في أنها لا تخلو من الرجاء والطمع غير أنها تختلف عنها في باب تحقيق ما يأتي بعدها، ومن ثم كانت لعسى مواطنها التي تناسب سياقها، والتي بها يتحقق غرض لا يكون في الكلام بدونها، ولا يصلح غيرها مكانها لتأديته كذلك؛ ولذا فهي تأتي غالبا في خواتيم الآيات نحو: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾(٤)، ﴿لَعَلَّكُمْ

---

(١) ينظر: جامع الدروس العربية: الغلاييني: مصطفى بن محمد سليم، (ت١٣٦٤هـ)، (المكتبة العصرية – بيروت – ط٢٨ – ١٤١٤هـ–١٩٩٣م)، ٢/ ٢٩٠.

(٢) وهو أحد الأوجه في عسى إذا احتملت ضمير كعساي وعساك وعساه ، ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف جمال الدين (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د.مازن المبارك / محمد علي حمد الله، (دار الفكر – دمشق – ط٦ – ١٩٨٥م)، ٢٠٣.

(٣) البيت لصخر بن جعد الخضري ينظر: الدرر اللوامع ١/ ٢٧٨، وشرح شواهد المغني ص٤٤٦، والمقاصد النحوية ٢/ ٢٢٧.

(٤) سورة البقرة آية (٢١، ٦٣، ١٧٩، ١٨٣) ، سورة الأنعام آية (١٥٣)، سورة الأعراف آية (١٧١).

﴿ تَعْقِلُونَ ﴾[١]...وهكذا، وقلما تأتي فيما عدا ذلك كما هو واضح من شواهدها في كتاب الله تعالى فهي لاتعدو أن تكون مجرد إطماع لا تحقيق فيه، وسياقات الكلام هي التي تحدد أغراضه .

كما التقت (عسى) مع (كاد) في الدلالة على المقاربة، إلا أن المقاربة مع (عسى) تختلف عنها مع (كاد) مما يدل على أن لكل أداة نظما معينا . فـــ(كاد) ليس لها إلا معنى واحد وهو: مقاربة وقوع الفعل، وقع أو لم يقع، يقال: كاد يفعل، أي قرب ولم يفعل، وما كاد يفعل، ويكون قد فعل بعد إبطاء، أي أنها وضعت لمقاربة وقوع الفعل على سبيل الوجوب والحصر، تقول كادت الشمس تغرب، تريد أن قربها من الغروب حصل، وهي أبلغ في المقاربة من (عسى) ، قال أبو البركات الأنباري:(هما وإن اشتركا في الدلالة على المقاربة إلا أن (كاد) أبلغ في تقريب الشيء من الحال، وعسى أذهب في الاستقبال ...)[٢] أما (عسى) فلمقاربة الأمر على سبيل الرجاء والطمع[٣].

**جـــ** - وردت (عسى) في القرآن الكريم على معان متعددة منها :

---

(١) سورة البقرة آية (٧٣، ٢٤٢)، سورة الأنعام آية (١٥١)، سورة يوسف آية (٢)، سورة النور آية (٦١)، سورة غافر آية (٦٧)، سورة الزخرف آية (٣)، سورة الحديد آية (١٧).

(٢) أسرار العربية: الأنبا ري، أبو البركات، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري (ت٥٧٧هـــ)، (دار الأرقم بن أبي الأرقم – ط١ – ١٤٢٠هـــ – ١٩٩٩م)، ص١٢٩ .

(٣) ينظر: شرح المفصل، يعيش ابن يعيش (ت ٦٤٣هـــ)، (عالم الكتب بيروت)، ١١٩/٧-١٢٤ .

١) **(عسى): للطمع والإشفاق**، وهو قول كثير من العلماء: كسيبويه، وابن سيده، وابن منظور[١]، والبقاعي [٢] .

وقال ابن يعيش: (أي طمع فيما يستقبل وإشفاق ألا يكون) [٣] .

وقد فسّر الزمخشري الطمع بوجهين في بيان آية التحريم: قال تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [٤]، فقال ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ﴾ إطماع من الله لعباده، وفيه وجهان :

**الأول:** أن يكون على ما جرت به عادة الجبابرة من الإجابة بـــ (لعل وعسى) ووقع ذلك منهم موقع القطع والبت .

**الثاني:** أن يجيء به تعليم العباد وجوب الترجيح بين الخوف والرجاء[٥]...

---

(١) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء الحنفي، (ت١٠٩٤هـــ)، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، (مؤسسة الرسالة – بيروت – ط٢– ١٩٩٨م) ٢٣٣/٤ .

(٢) تفسير نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥ هـــ) ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة، ٤٠٣/٨ .

(٣) شرح المفصل :١١٥/٧ .

(٤) سورة التحريم: آية ٨ .

(٥) ينظر: تهذيب اللغة: الأزهري، محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـــ)، تحقيق: يعقوب عبد النبي، مراجعة الأستاذ محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة ،٨٥/٣ . اللمع في العربية لابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـــ)، تحقيق: فائز فارس، (دار الكتب الثقافية – الكويت).ص٢١ .

وليس المقصود بالخوف هنا الفزع؛ لأنه لا يجتمع مع الرجاء على هذا المعنى، بل يقصد به جانب الحرص والخوف ألا يكون، وهذا هو معنى الإشفاق كما سبق(١) .

٢) **(عسى) للترجي مع مصاحبة طمع** : قال الأزهري :(وفيه ترج وطمع وهي من الله واجب، ومن العباد ظن؛لأن العبد ليس له فيما يستقبل علم نفذ إلا بدائل ما شاهد)(٢).

قال الراغب الأصفهاني: ("عسى" طمع وترج) (٣) .

قدم الأزهري الترجي على الطمع، فهل هذا التقديم في اللفظ على وفقه في النفس بمعنى أن الرجاء يدفع إلى الطمع ؟

يمكن أن يكون الأمر كذلك على حد أن الرجاء توقع وأمل، كما قال ابن منظور:(والتوقع والأمل يطمع النفس في حصول الأمر وعلى هذا إذا تقدم الرجاء على الطمع كان جانب التوقع أقوى من جانب الرغبة والحرص) (٤) .

أما إذا تقدم الطمع على الترجي كان جانب الحرص أقوى، وهذا هو الذي يدفع إلى الأمل والتوقع .

فإذا تأملنا الآيات من قوله تعالى :{ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله ... إلى أن قال

---

(١) ينظر: مقامات عسى في القرآن الكريم دراسة بلاغية مقارنة، د. السيد محمد السيد سلام، جامعة الأزهر – كلية اللغة العربية – بالمنوفية، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، ص٢٧ .

(٢) تهذيب اللغة، الأزهري، ٨٥/٣ .

(٣) المفردات في غريب القرآن: الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (دار القلم – بيروت – ط١ – ١٤١٢هـ)، ٣٣٥ .

(٤) لسان العرب (عسى) :٢٩٤٩/٤ .

سبحانه: الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا }[١]، وجدنا جانب الإطماع في الخير والترغيب في الجهاد والحث عليه مقدما على جانب الترجية؛ لأن الرجاء كما قال أبو هلال العسكري لا يكون إلا مع الشك، ولا يكون إلا عن سبب يدعو إليه من كرم المرجو أو مآبه إليه [٢].

**٣) (عسى): تفيد (الشك أوالظن) واليقين، قال الشاعر :**

**ظني بهم كعسى وهم بتنوفة      يتنازعون جوانب الأمثال[٣]**

أي ظني بهم يقين، أجمع على هذا المعنى ابن سيده[٤]، والفيروزآبادي[٥].

والمقصود بالشك واليقين هنا ما قاله الزركشي: من أن هذه الألفاظ (لعل، وعسى) لها نسبتان:

ــ نسبة إلى الله ــ تعالى ــ تسمى نسبة قطع ويقين .

(١) سورة النساء: آية (٩٥-٩٩) .

(٢) ينظر: الفروق في اللغة ،ص٢٣٥ .

(٣) البيت لتميم بن مقبل . ينظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: البغدادي: عبد القادر بن عمر(ت١٠٩٣هـ)، (مكتبة الخانجي – القاهرة – ط٤ – ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م)، ٣١٣/٩ .

(٤) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، ابن سيده، (ت٤٥٨هـ)، تحقيق:عبد الستار أحمد فراج، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ط١، ١٩٥٨م: ١٥٧/٢.

(٥) ينظر: القاموس المحيط، ١٦٩٠ .

ـ ونسبة إلى المخلوق تسمى شك وظن، أي ترد بحسب ما هي عليه عند المخلوقين [(١)].

ويؤيد ذلك قول الرازي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ [(٢)]، فـ(عسى): (لا تدل على حصول الشك للقائل إلا أنها تدل على حصول الشك للمستمع) [(٣)] .

٤) **(عسى) ترد للرجاء والإشفاق:** وهذا ما استدل به المرادي [(٤)]، في قوله تعالى: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [(٥)] .

والعلماء يفسرون الرجاء والإشفاق في هذه الآية بأنه الرجاء في المحبوب والإشفاق في المكروه [(٦)] .

ولا شك في أن هناك تناقضاً بين معنى (الترجي) أو (الإشفاق) الذي تؤديه (عسى) وبين عداها من (أفعال المقاربة)؛ وذلك لأن (الترجي) إنما هو طمع في حصول شيء لست على ثقة من حصوله، فكيف تحكم بدنوّ مالا يوثق بحصوله ومقاربته ؟

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة: ١٥٩/٤ .

(٢) سورة البقرة: آية: ٢١٦ .

(٣) تفسير مفاتيح الغيب: محمد بن عمر الرازي، (ت٦٠٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١. ٣٠/٦ .

(٤) الجني الداني، المرادي، (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، ط١، ٤٦٢/١ .

(٥) سورة البقرة: الآية :٢١٦ .

(٦) ينظر: البرهان: للزركشي :٢٨٨/٤ .

وقد حاول بعض النحاة حلّ هذا التناقض . يقول الزمخشري: إن (عسى) لمقاربة الأمر على سبيل الرجاء والطمع، تقول: (عسى الله أن يشفي مريضي) تريد: أن قرب شفائه مرجو عند الله مطموع فيه (١) .

**الخلاصة** :

لم يذكر أهل اللغة في (عسى) غير الترجي كثيرا والإشفاق قليلا. وتذكر مع الأفعال الدالة على الرجاء في باب أفعال المقاربة(٢). بينما يضيف اللغويون فيها مع دلالة الرجاء وما ينم عنه من الشك دلالة أخرى هي:اليقين.

**المطلب الثاني: دلالتها في اللغة والقرآن الكريم** :

لما كانت (عسى) عند النحويين لا تفيد إلا الترجي، والطمع، والإشفاق، وهي معان يجب تنزيه الله تعالى عنها ؛(لأن الطمع، والرجاء، لا يصح من الله)(٣). وجب تخريج ما جاء منها في القرآن الكريم مسندة إلى الله تعالى، على غير ما يوهم الشك(٤)، لذا جاء توجيه العلماء لدلالة (عسى) في أقوال ثلاثة هي :

---

(١) ينظر: شرح المفصل :١١٥/٧ .

(٢) قال ابن يعيش :(ومعنى قولهم أفعال المقاربة، أنها تفيد مقاربة وقوع الفعل الكائن في أخبارها، ولهذا المعنى كانت محمولة على باب (كان) في رفع الاسم ونصب الخبر، والجامع بينهما: دخولهما على المبتدأ والخبر، وإفادة المعنى في الخبر، ألا ترى أن كان وأخواتها أنها دخلت لإفادة معنى الزمان في الخبر، كما أن هذه الأفعال دخلت لإفادة معنى القرب في الخبر، فمن ذلك (عسى) وهو فعل غير متصرف). نقلاً عن مقامات عسى في القرآن الكريم دراسة بلاغية مقارنة، د. السيد محمد السيد سلام، جامعة الأزهر – كلية اللغة العربية – بالمنوفية، ط١، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م، ص١٧.

(٣) المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، ٤٣٦/٢ .

(٤) التفسير الكبير المعروف بمفاتيح الغيب: محمد بن عمر الرازي، (ت٦٠٦هـ)، (دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١)، ٢٥/٦ .

**الأول:** أنها تنتقل من دلالتها اللغوية إلى مفهوم خاص في القرآن، فتنتقل من مجرد الترجي والتوقع إلى التحقق والوجوب .

ونقل عن السمين الحلبي أنه قال: (كل (عسى) في القرآن للتحقيق؛ يعنون الوقوع)[1].

**الثاني:** أنها تبقى على مفهومها ودلالتها في أصلها اللغوي من الطمع والترجي، ولا تفيد غيره، ولكن ذلك متجه في حق المخاطبين .

قال الراغب الأصفهاني: (عسى: طمع وترجي، وكثير من المفسرين فسروا (لعل) و (عسى) في القرآن باللازم، وقالوا: إن الطمع والرجاء لا يصح من الله، وفي هذا منهم قصور نظر؛ وذاك أن الله تعالى إذا ذكر ذلك يذكره ليكون الإنسان منه ترجيا لا لأن يكون هو تعالى يرجو، فقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ ﴾[2]، أي كونوا راجين في ذلك)[3].

**الثالث** – أنها ذات دلالتين في اللغة، فهي تكون للشك المتمثل في الرجاء والطمع، كما تكون لليقين والتحقق ، وكذلك في القرآن الكريم تبقى على هاتين الدلالتين ولكن باعتبارين، (فصارت لها نسبتان: نسبة إلى الله تسمى نسبة قطع ويقين، ونسبة إلى المخلوقين تسمى نسبة شك وظن؛ وذلك أن الخلق هم الذين يعرض لهم الشكوك والظنون، والبارئ منزه عن ذلك . ولما كان القرآن قد نزل بلغة العرب جاء على مذاهبهم

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، (دار القلم – دمشق)، ٣٨٨/٢ .

(٢) سورة الأعراف: آية ١٢٩ .

(٣) المفردات في غريب القرآن: ٢٥/٦ .

في ذلك، والعرب قد تخرج الكلام المتيقن في صورة المشكوك لأغراض)[1] .

قال الأزهري: (وقال ابن كيسان: عسى من الله واجب ومن العباد ظن؛ لأن العبد ليس له فيما تستقبل علم نافذ، إلا بدلائل ما شاهد، وقد يجوز أن تبطل الشواهد له على ما لم يكن فلا يكون ما يظن، وقد اجتهد في (عسى) بأغلب الظن عليه، وهو منتهى علمه فيما لم يقع، والله تعالى علمه بما لم يكن كعلمه بما كان، فلا يكون في خبره (عسى) إلا علمه، فهي واجبة من قبله على هذا)[2].

والذي يبدو لي أن الفرق بين هذا التوجيه والتوجيه الأول، أن الأول يجعلها حيثما وردت في القرآن فهي متحققة من كل جانب، والمخاطب حينئذ متحقق فيها وليس مجرد طامع ، أما التوجيه الثالث فيفرّق بين دلالتها بحسب المخبِر والمخبَر والمتكلم والمخاطب؛ ولهذا يرد هذا التوجيه مقيدا بقولهم: (من الله) أي بالنظر إلى أنه سبحانه عليم بكل شيء فهي واجبة[3].

---

(١) البرهان في علوم القرآن: ٤/١٥٨- ١٦١ .

(٢) تهذيب اللغة: ٣/٨٥ .

(٣) ينظر: الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم :ص ٣٨١ .

# المبحث الثاني
# دلالة (عسى) عند الأصوليين وتطبيقاتها

**المطلب الأول: دلالة (عسى) عند الأصوليين :**

قد لا نجد من خلال الاستقراء اختلافا حقيقيا بين أهل اللغة وأهل التفسير في دلالة (عسى)، إلا في موطن واحد هو: تنزيه الله تعالى عن معاني الرجاء والطمع والإشفاق وهذا ما بيّناه في المبحث السابق من هذه الدراسة .

وقد نحى أهل أصول التشريع الإسلامي هذا المنحى الذي سلكه أهل اللغة والتفسير ولم يخرجوا عنهم إلا في إثبات أن (عسى) دالة على الوجوب في القرآن الكريم وهذا ما رجحه علماء الأصول وبات واضحا لهم في آيات الإحكام حتى جعل كقاعدة يستند عليها المفسرون، ولتعلق (عسى) في المباحث اللغوية والتفسيرية درس علماء أصول الفقه هذا الموضوع من خلال كتبهم في اللغة والتفسير .

**دلالة (عسى) على الوجوب**[(١)] :

(١) الواجب هو القسم الأول من أقسام "الحكم التكليفي"، والواجب لغة: اللازم . فيقال: وجب: أي سقط . والواجب اصطلاحا: هو ما طلب الشارع فعله على وجه الحتم والإلزام .. بحيث يذم تاركه، ومع الذم العقاب .. ويمدح فاعله، ومع المدح الثواب . وتحتم الفعل أو لزومه يستفاد من صيغة الطلب: كصيغة الأمر المجردة، فهي تدل على الوجوب .. أو من ترتيب العقاب على ترك الفعل: فإقامة الصلاة .. وبر الوالدين .. والوفاء بالعقود .. ونحو ذلك: كلها من الأفعال الواجبة التي ألزم الشارع المكلف بها ورتب العقاب على تركها . ويقسم الواجب الى أقسام متعددة، باعتبارات مختلفة، فهناك تقسيم له: باعتبار وقت أدائه، وآخر: باعتبار تقديره وعدم تقديره، وثالث: باعتبار تعيينه وعدم تعيينه، ورابع: باعتبار المطالب بأدائه . ينظر في ذلك: الاحكام في أصول الأحكام: لأبن حزم أبو محمد علي بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي=

لا خلاف بين علماء الشريعة في دلالة (عسى) على الوجوب في القرآن الكريم، ولكنهم اختلفوا في توجيه دلالتها في بعض الآيات التي لم يتحقق بها خبر عسى على قولين :

**الأول:** أن كل (عسى) في القرآن الكريم واجبة: وهو مذهب جمهور العلماء من المفسرين(١) .

---

=الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ احمد محمد شاكر (دار الآفاق الجديدة – بيروت) . الاحكام في أصول الأحكام: للآمدي: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (المكتبة الاسلامية – بيروت – دمشق)، ٩٧/١. المستصفى: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (دار الكتب العلمية – ط١ – ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م)، ٤٥/١ . روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الامام أحمد بن حنبل: لابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، (مؤسسة الرسالة الريان للطباعة والنشر والتوزيع – ط٢ – ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م)، ١٠٠/١. معجم أصول الفقه: حسن: خالد رمضان، (دار الطرابيشي – بيروت – ط١- بدون تاريخ)، ص٣٢١ .

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر(ت٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (مؤسسة الرسالة – ط١ – ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م)، ٥٧٩/٨ . معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (ت٣١١هـ)، (عالم الكتب – بيروت – ط١ – ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م)، ١٩٥/٥ . تفسير القرآن العزيز: ابن أبي زَمَنِين المالكي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري (ت٣٩٩هـ)، تحقيق: أبي عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز، (الفاروق الحديثة – مصر – القاهرة – ط١ – ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م)، ٤٠١/١ . روائع التفسير (الجامع لتفسير=

والأصوليين من خلال كتبهم في التفسير[1]، مستندين في ذلك لما أخرجه ابن أبي حاتم والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس قال: (كل عسى في القرآن فهي واجبة)[2]؛ وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[3]،وفي مثل قوله تعالى:﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[4].

قال الشيخُ محمد بن صالح رحمه الله: (عَسَى بمعنى الرجاء إذا وقعتْ مِن المخلوق؛ فإنْ كانت مِن الخالقِ فَهِيَ للوقوعِ)[5].

---

=الإمام ابن رجب الحنبلي): الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي (ت٧٩٥هـ)، (دار العاصمة – المملكة العربية السعودية – ط١ – ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م)، ٥٦٦/١. فتح القدير: الشوكاني، محمد بن علي بن عبد الله (ت١٢٥٠هـ)، (دار ابن كثير – دمشق – بيروت – ط١ – ١٤١٤م)، ٣٩٣/٢.

(١) ينظر: أحكام القرآن للشافعي: أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني (ت٤٥٨هـ)، (مكتبة الخانجي – القاهرة – ط٢ – ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م)، ١٧/٢ . البرهان في علوم القرآن: للزركشي، ٢٨٨/٤ . الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م)، ٢٤١/٢.

(٢) السنن الكبرى: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ط٣، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، ٢٣/٩.

(٣) سورة النساء: من آية ٨٤ .

(٤) سورة النساء: الآية ٩٩ .

(٥) تفسير الكهف: ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت١٤٢١هـ)، (دار الجوزية للنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية – ط١ – ١٤٢٣هـ)،

وذكر أنّ معنى واجبة أي واقعة حَتْمًا؛ وعلّل ذلك بأنّ الرجاء في حقِّ الله تعالى غير وارد؛ إذْ إنّه المتصرّف المدبّر، والرجـــاء إنّما يكون ممّن لا يملك الشيء فيرجـــوه مِنْ غيره[1] ، وذكر رحمه الله أنّ سبب مجيئها على صيغة التَّرَجِّـــي: حتى لا يأمنَ الإنســـانُ مَكْر الله [2].
وقال الزركشيُّ :(والعرب قد تُخْرِج الكلام المتيقّن في صورة المشكوك؛ لأغراض)[3].

وأطلق الأمام الشافعي (عليه الرحمة) استعمال (عسى) ودلالتها على الوجوب بقوله في كتابه الأم: (عسى من الله واجبة)[4] .

وقال ابن القيم (رحمه الله) كما نقله صاحب كتاب فتح المجيد : (الخوف عبودية القلب؛ فلا يصلح إلا لله، كالذل، والإنابة، والمحبة، والتوكل، والرجاء، وغيرها من عبودية القلب)[5].

قال تعالى: ﴿ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾[6]، قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما: (يقول: إن أولئك هم المهتدون، وكل (عسى) في القرآن فهي واجبة)[7].

---

(١) تفسير الكهف: ابن عثيمين،

(٢) المرجع السابق .

(٣) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ١٥٩/٤.

(٤) الأم للشافعي: أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت ٢٠٤هـ)، (دار المعرفة – بيروت – ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م)، ١٦٩/٤ .

(٥) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: التميمي، عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، (مطبعة السنة المحمدية – القاهرة – مصر – ط٧ – ١٣٧٧هـ – ١٩٥٧م)، ٣٤٦/١.

(٦) سورة التوبة: الآية ١٨ .

(٧) سبق تخريجه .

السبب في هذا: أن (عسى) من أدوات الترجي، فعسى أن يكون كذا، يعني: يرجى أن يكون كذا، وهذا يكون لمن لا يعرف العواقب، أما رب العالمين جل وعلا فإنه لا يخفى عليه شيء، فإذا جاءت عسى في كلامه فمعناها أنها واقعة، ولهذا قالوا: عسى من الله واجبة، وعسى من الله حق، يعني إذا قال تعالى: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾ (١)، فسوف يبعثه المقام المحمود، فهو خبر، وليست على بابها من الترجي؛ لأن الله جل وعلا يعلم ذلك ويخبر عما سيقع، إلا أن الكلام جاء على أسلوب العرب؛ لأنه بلغتهم، فخاطبهم بلغتهم التي يعرفونها، وقد علم المقصود(٢).

فالله جل وعلا يعلم ما يكون، وأنه سوف يكون على كذا وكذا، ولا يمكن أن يتجاوز علمه شيء، ولهذا يخبرنا جل وعلا عن الشيء الذي لا يكون لو كان كيف يكون، كما قال جل وعلا عن الكفار الذين في النار، حينما يتمنون، أنهم يقولون: ﴿ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا ﴾ (٣)، يقولون هذا وهم في النار، ليتنا نرد إلى الدنيا فنؤمن بآيات ربنا وبرسله، ونتقي ونعمل العمل الصالح، فماذا قال الله جل وعلا؟ قال: ﴿ وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ ﴾ (٤)، وهذا لن يحصل، ولكن لو قدر أنه يحصل فسوف يكونون على كفرهم السابق، فالله جل وعلا لا يخفى عليه شيء، ولهذا السبب قالوا: إن (عسى) من الله واجبة(٥).

---

(١) سورة الإسراء: آية ٧٩ .

(٢) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: التميمي، ٣٤٦/١ . مصدر سابق .

(٣) سورة الأنعام: آية ٢٧ .

(٤) سورة الأنعام: آية ٢٨ .

(٥) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: التميمي، ٣٤٦/١، مصدر سابق .

**الثاني:** ونقل الزركشي وابن الأنباري: عن بعض المفسرين أن (عسى) في جميع القرآن واجبة إلا في موضعين[١]:

أ- في قصة بني إسرائيل؛ قال تعالى: {عَسى ربكُم أَن يَرْحَمَكُمْ}[٢]: يعني بني النضير فما رحمهم الله بل قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوقع عليهم العقوبة.

ب - وفي سورة التحريم؛ قال تعالى: ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ ﴾[٣]: فلم يقع التبديل، ولازمتهُ أزواجه حتى قضى رسول الله ﷺ .

قال الإمام السيوطي: (وأبطل بعضهم الاستثناء وعمم القاعدة؛ لأن الرحمة كانت مشروطة بأن لا يعودوا كما قال تعالى: { وإن عدتم عدنا }[٤]، وقد عادوا فوجب عليهم العذاب. والتبديل مشروط بأن يطلق ولم يطلق فلا يجب)[٥]؛ ولذا فهذه القاعدة كلية لم يستثن منها شيءٌ ولم تخرج عن بابها الذي هو الإيجاب . والله أعلم .

**المطلب الثاني: تطبيقات في دلالة (عسى) على الوجوب :**

مما تقدم يتضح لدينا أن (عسى) في القرآن الكريم دالة على الوجوب عند المفسرين والأصوليين؛ وعليه سنختار بعضاً من التطبيقات في دلالة (عسى) على الوجوب من كتاب الله تعالى .

---

(١) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ٢٨٨/٤.

(٢) سورة الإسراء: من الآية ٨ .

(٣) سورة التحريم: من الآية ٥ .

(٤) سورة الإسراء: من الآية ٨ .

(٥) الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م)، ٢٤١/٢ .

**١) الحث على الجهاد :**

قال تعالى ﴿ فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ۚ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴿٨٤﴾ ﴾ (١) .

المحور الرئيس لسورة النساء هو التقوى، وتبيان ما هيتها، والدلالة على طريقها، فهي تأمر، ومن خلال الأمر تصحيح مفاهيم، ومن المفاهيم الضائعة في قضية التقوى، موضوع الطاعة والحركة الجهادية، وإن كثيراً من الناس لا يعرفون لمن يعطون طاعتهم، ولا يعرفون كيف ينبغي أن يتحركوا الحركة الجهادية (٢). والعلة في القتال هي :(رجاء كف بأس المشركين) (٣) .

فسياق الآية سياق تكليف وحث على الجهاد في سبيل الله تعالى لا يحتمل أدنى تقاعس أو انتظار؛ لذلك قال سبحانه: {لا تكلف إلا نفسك}، أي: لا تكلف غير نفسك ولا تلزم فعل غيرك، ثم عطف أمراً آخر يحض المؤمنين(٤)، {وحرّض المؤمنين}، بالحث والترغيب على القتال وتزيينه لهم؛ لأن كلمة (حرّض) معناها:(الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه)(٥).

---

(١) سورة النساء: الآية :٨٤ .

(٢) ينظر: تفسير في ظلال القرآن: سيد قطب، (دار الشروق، القاهرة، ط٣٥، ٢٠٠٥)، ٧٢٥/٢ .

(٣) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: الطاهر ابن عاشور، (الدار التونسية للنشر، تونس ،١٩٨٤)، ١٤٣/٥ .

(٤) ينظر: تفسير فتح القدير :٢٠٩/٢ .

(٥) المفردات :١١٣ .

ولم يأت التعبير بلفظ (وحرّض) على سبيل الأمر إلا في مواطن الشدة كما في هذه الآية، وفي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ﴾[(١)] .

(عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) فـ (عسى) هنا مستعارة للوعد[(٢)]، وهي من الله واجبة والنصر محقق إذا شاء [(٣)] .

والتعبير بـ (أن يكف) الذي به تتوقف حركة العدو بقدرة الله ــ تعالى ــ هو (أقصى ما يتعلق به رجاء المؤمنين أن يتولى هو ــ جل شأنه ــ كف بأس الذين كفروا، فيكون المسلمون ستاراً لقدرته في كف بأسهم عن قوة بأس الذين كفروا يوم ذاك، والمخاوف المبثوثة في الصف المسلم) [(٤)] .

وعلى الرغم من شدة بأس المشركين، ولكن (والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً) وفي هذا تقوية لقلوب المؤمنين؛ والمقصود (التهديد والتشجيع، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة، وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة) [(٥)] .

والنتيجة أن (عسى) في هذه الآية تستجمع أطراف الكلام من السياق لإبراز المراد، فوجب عملها .

**٢) التحذير من مولاة أعداء الدين :**

---

(١) سورة الأنفال: الآية :٦٥ .

(٢) ينظر: تفسير التحرير والتنوير :١٤٣/٥ .

(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، (ت٧٥٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣) .٣٢١/٣ .

(٤) تفسير في ظلال القرآن :٧٢٥/٢ .

(٥) تفسير روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني: شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، (ت١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت .٩٧/٥ .

قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمۡ يَقُولُونَ نَخۡشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٞۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ فَيُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ نَٰدِمِينَ ﴾ [١] .

نهى الله ــ تعالى ــ عباده المؤمنين عن مولاة اليهود والنصارى الذين هم أعداء الإسلام وأهله، بقوله: (يا أيها الذين آمنوا) فوصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه [٢] . وهو (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) لا تصافوهم مصافاة الأحباب ولا تستنصروهم [٣] .

(بعضهم أولياء بعض)، (الجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي وتأكيد إيجاب الاجتناب عن المنهي عنه) [٤] . فكلهم يضمرون لكم البغضاء والشر، وهم وإن اختلفوا فيما بينهم، لكنهم متفقون على كراهية الإسلام والمسلمين[٥].

(ومن يتولهم منكم فإنه منهم)، فـــ (مَنْ شرطية تقتضي أن كل من يتولاهم يصير واحداً منهم) [٦] .

(١) سورة المائدة: الآيات :٥١-٥٢ .

(٢) تفسير إرشاد العقل السليم: إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، (ت٩٥١هــ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت .٤٨/٣ .

(٣) تفسير روح المعاني :١٥٦/٦ .

(٤) تفسير إرشاد العقل السليم :٤٨/٣ .

(٥) تفسير الوسيط: د. محمد سيد طنطاوي، (الرسالة، المشهد الحسيني، القاهرة) ،٢٥٠/٦

(٦) تفسير التحرير والتنوير :٢٢٩/٦-٢٣٠ .

وجملة (إن الله لا يهدي القوم الظالمين) تذييل للنهي[١] . ووضع المظهر (الظالمين)
موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم، وتعريض النفس للعذاب الخالد[٢].

وبعد هذا النهي الشديد عن مولاة أعداء الله تعالى صوّر القرآن حالة من حالات المنافقين يبيّن فيها كيفية توليهم لأعداء الله تعالى فقال: (فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم) ففي الآية تصوير لحال من تولاهم في درجة الاندماج وشدة الاختلاط وسرعة الدخول بقوله: (يسارعون فيهم)، أي مسارعين في مولاتهم، بل مبالغين في بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها، واستعمل كلمة (في) بدل كلمة (إلى) للدلالة على أنهم مستقرون في المولاة[٣].

(يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة)، أي تصيبنا مصيبة من مصائب الدهر التي تحيط بالناس كما تحيط الدائرة بما في داخلها [٤] . وقد ردّ الله تعالى عليهم عللهم الباطلة وقطع أطماعهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول أمنيتهم بقوله: (فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده)، فإن (عسى منه ــ عز وجل ــ وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطمع أطعم فما ظنك بأكرم الأكرمين)[٥] .

(١) ينظر: تفسير التحرير والتنوير:٢٣١/٦ .
(٢) ينظر: تفسير روح المعاني :١٥٧/٦ .
(٣) تفسير نظم الدرر :١٨٨/٦ .
(٤) تفسير الوسيط :٢٥٢/٦ .
(٥) تفسير روح المعاني :١٥٨/٦ .

وفي (عسى) رد على ما يدور في نفوسهم من أمور راهنة، فقد (شكّوا في أمر رسول الله ﷺ وقالوا ما نظن أن يتم له أمره وبالحرى أن تكون الدولة والغلبة لهؤلاء) [١] .

لما كان هذا الذي يخالج ضمائرهم جاء التعبير بـــ (عسى): (ليقابل أطماعهم الواهن المنتهي بأطماع خير منه، ويقابل رجاءهم الغلبة تحقيقاً لزعمهم برجاء دوام النصر للدين ودوام الندامة لأعدائه) [٢]، ولا يخفى ما لدلالة ورود عسى في هذا المقام من اهمية .

ولذا ختم الله تعالى الموقف بقوله سبحانه: (فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين).

٣ــ الاعتراف بالذنب والتوبة منه :

قال تعالى: ﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ ﴾ [٣] .

نزلت في قوم كانوا قد تخلفوا عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، ثم ندموا على ذلك، وأوثقوا أنفسهم بسواري المسجد، وعاهدوا الله ألاّ يطلقوا أنفسهم حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يطلقهم، وآل رسول الله ﷺ ألاّ يطلقهم حتى يؤمر بذلك فنزلت (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) فالاعتراف، إقرار بالشيء[٤] . ومجرد الإقرار لا يكون توبة إلاّ إذا أقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في الحال والاستقبال، وقد حصل هذا منهم [٥] .

---

(١) تفسير الكشاف:٢/٢٥١.

(٢) مقامات (عسى) في القرآن الكريم :٥٨ .

(٣) سورة التوبة: الآية: ١٠٢ .

(٤) لباب النقول :١٢٣ .

(٥) ينظر: تفسير فتح القدير :٤/٩٨ .

وأنزل الحق سبحانه توبتهم منزلة الطمع والإشفاق ؛لأنهم اعترفوا، أي أنهم أقروا بذنبهم، وفيه دقيقة (فهم لم يعتذروا من تخلفهم بالمعاذير الكاذبة كغيرهم، ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بئس ما فعلوا متذممين نادمين)[١].

(خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً) ذكر الشيئين المختلطين بالعطف بالواو على اعتبار استوائهما في وقوع فعل الخلط عليهما [٢] .

(عسى الله أن يتوب عليهم) عبر سبحانه بـــ (عسى) للإشعار بأن ما يفعله تعالى ليس إلا على سبيل التفضل منه، حتى لا يتكل الشخص، بل يكون على خوف وحذر [٣]، و(عسى) من الله تعالى ليفيد تحقق الوقوع؛ لأن الإطماع من الله ــ تعالى ــ إيجاب لكونه أكرم الأكرمين [٤] .

فدلالة الوجوب الكامنة في (عسى) واللازمة لمضمون سياقها ليست على سبيل الإلزام وإنما هي تفضل، وتوفية بما وعد من إطماع تجلت هنا دلالته، وقد تأكدت هذه الحقيقة ببيان علتها (إن الله غفور رحيم) فلولا ذلك ما كان هذا الإطماع والتفضل [٥].

والنتيجة أن الوجوب في عسى هنا يدفع إلى التوبة ويحرّض بقوة عليها

---

(١) تفسير الكشاف :٣/٨٧ .

(٢) ينظر: تفسير التحرير والتنوير :١١/٢١٠ .

(٣) ينظر: تفسير الوسيط: ١٠/ ٢٨٧ .

(٤) ينظر: تفسير فتح القدير :٤/٩٩ .

(٥) ينظر: مقامات ((عسى)) في القرآن الكريم :٦٣ .

**تعليم الآداب الإسلامية :**

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١ ﴾ (١) .

هذه الآيات والتي بعدها نزلت في خلق أهل الجاهلية؛ وذلك لأنهم كانوا ينجرّون مع الشهوات، فكان الرجل يسطو، ويلمز، وينبز بالألقاب، ويظن الظنون فيتكلم بها، ويغتاب، ويفتخر بنسبه، إلى غير ذلك من أخلاق النفوس البطالة . فنزلت هذه الآية تأديباً لأمة محمد ﷺ(٢) .

ابتدأ الخطاب بـــ (يا أيها الذين آمنوا) لتحريك حرارة العقيدة في قلوبهم، فقال: (لا يسخر قوم من قوم) . فالسخرية الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص بوجه يضحك منه، وقد تكون بالمحاكاة بالفعل والقول، أو الإشارة، أو الإيماء، أو الضحك على كلام المسخور منه إذا تخبط فيه أو غلط، أو على صنعته، أو قبح صوته (٣) . فتنكير (قوم) في الموضعين يفيد العموم؛ لئلا يتوهم نهي قوم معينين سخروا من قوم معينين(٤). ثم علل النهي عن السخرية بقوله: (عسى أن

---

(١) سورة الحجرات: الآية :١١ .

(٢) ينظر: تفسير المحرر الوجيز: ١٤٩/٥ .

(٣) ينظر: تفسير الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (ت٦٧١هــ)، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ٢٠٠٦م: ٣٨٥/١٩-٣٨٦ .

(٤) ينظر: تفسير التحرير والتنوير :٢٤٧/٢٦ .

يكونوا خيراً منهم)، أي جدير وخليق(١)، وهذه الجملة مستأنفة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين تفيد المبالغة في النهي عن السخرية (٢).

ثم عطف (ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن) ونكر سبحانه (نساء) للإشعار بأن هذا النهي موجه إلى جميع النساء(٣)؛ ولخطورة الموقف، وكثرته، خاطب القوم مرة والمقصود الرجال خاصة، وخاطب النساء ثانية ليقتلع هذه الأفعال من جذورها.

قال البقاعي: (ولما كان إطلاق القوم لمن كان فيه أهلية المقاومة وهم الرجال قال معبراً عما هو من النسوة؛ أي ترك العمل (ولا نساء من نساء) ثم علل النهي بقوله (عسى)؛ أي: ينبغي أن يخفن من (أن يكن) المسخور بهن خيراً منهن، أي الساخرات) (٤) . وفي هذا التكرار استفظاع للشأن الذي كانوا عليه (٥) .

ثم أعقبها بالنهي عن اللمز والتنابز بالألقاب، فقال: (ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب) .

ولما كان الإيمان قيداً لأوابد العصيان، وكان النبز والسخرية قطعاً لذلك القيد، علل بما يؤذن أنه فسق، معبراً بالكلمة الجامعة لجمع المذام تنفيراً من ذلك فقال: (بئس الاسم الفسوق) تذييل للمنهيات المتقدمة (٦) .

ولما كان المقام تحذير عطف بقوله: (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون)؛ فتوسيط اسم الإشارة لزيادة تمييزهم تفظيعاً لحالهم؛ وللتنبيه،

---

(١) ينظر: تفسير نظم الدرر:٣٧٥/١٨ .

(٢) ينظر: تفسير التحرير والتنوير :٢٤٧/٢٦ .

(٣) ينظر: تفسير الوسيط: ١٨٧/٢٦ .

(٤) تفسير: نظم الدرر:٣٧٥/١٨ .

(٥) ينظر: تفسير الكشاف :٥٧٦/٥ .

(٦) ينظر: تفسير نظم الدرر :٣٧٥/١٨ .

بل إنهم استحقوا قصر الظالم عليهم لأجل ما ذكر من الأوصاف قبل اسم الإشارة[1].

فـ (عسى) دلّت على تحقّق الخيرية في القوم المسخور منهم؛ ليحذر الساخر من الوقوع فيهم؛ وليلعلم أنه بفعله هذا قد أثبت الخيرية لمن يسخر منهم .

(١) ينظر: تفسير التحرير والتنوير :٢٦/٢٥٠ .

## الخاتمة والنتائج

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبيّ بعده؛ وبعد :

فبعد هذه الرحلة الماتعة الممتعة مع عسى في هذا البحث ، أجد من المفيد أن أجمل أهم النتائج التي توصلت إليها في دلالة (عسى) :

**أولا:** جاءت (عسى) في القرآن الكريم في مواضع متعددة على صور مختلفة، فتارة تسند إلى لفظ الجلالة، وتارة إلى لفظ (رب)، وتارة إلى ضمير المخاطبين، وتارة تقع ناقصة، وتارة ترد تامة .

**ثانيا:** وهي عند النحويين فعل جامد لا يتصرف، وزعم بعضهم أنها حرف، والأصح أنها فعل لا حرف؛ لاتصال الضمائر البارزة المرفوعة بها.

**ثالثا:** وجاءت (عسى) بمعنى (لعلّ) عاملةً عملها في وجه لبعض العلماء؛ ناصبةً للاسم رافعة للخبر. وتختلف (لعل) عن (عسى) في باب التحقيق مع أنها لا تخلو من الرجاء والطمع .

**رابعا:** كما التقت (عسى) مع (كاد) في الدلالة على المقاربة، إلا أن المقاربة مع (عسى) تختلف عنها مع (كاد) مما يدل على أن لكل أداة نظما معينا . فـــ(كاد) ليس لها إلا معنى واحد وهو: مقاربة وقوع الفعل، وقع أو لم يقع، وهي أبلغ في المقاربة من (عسى) . أما (عسى) فلمقاربة الأمر على سبيل الرجاء والطمع، كما أن (عسى) لا تتصرف بخلاف (كاد)؛لأنها يخبر بها فيما مضى وفيما يستقبل .

**خامسا:** كما وردت (عسى) في القرآن الكريم بمعان متعددة منها:

١) (الطمع والإشفاق)؛ كما في قوله تعالى: {عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم }، وهو إطماع من الله تعالى لعباده .

٢) الترجي والطمع وهي من الله واجب، ومن العباد ظن .

٣) الطمع في عسى مقدّم على الترجي، وهوممكن أن يكون كذلك على حد أن الرجاء توقع وأمل، والتوقع والأمل يطمع النفس في حصول الأمر، وعلى هذا إذا تقدم الرجاء على الطمع كان جانب التوقع أقوى من جانب الرغبة والحرص . أما إذا تقدم الطمع على الترجي كان جانب الحرص أقوى، وهذا هو الذي يدفع إلى الأمل والتوقع؛ قال تعالى : ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ... إلى أن قال سبحانه: إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾، وجدنا جانب الإطماع في الخير والترغيب في الجهاد والحث عليه مقدما على جانب الترجية؛ لأن الرجاء كما قال أبو هلال العسكري لا يكون إلا مع الشك، ولا يكون إلا عن سبب يدعو إليه من كرم المرجو أو ما به إليه .

٤) (تفيد الشك واليقين)؛ والمقصود بالشك واليقين هنا من أن هذه الألفاظ (لعل، وعسى) لها نسبتان: نسبة إلى الله تعالى تسمى (نسبة قطع ويقين)، ونسبة إلى المخلوق تسمى (شك وظن)، وهي بهذا لا تدل على حصول الشك للقائل إلا أنها تدل على حصول الشك للمستمع .

٥) (ترد للرجاء والإشفاق)؛ كما في قوله تعالى:﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾، والعلماء يفسرون الرجاء والإشفاق في هذه الآية بأنه الرجاء في المحبوب والإشفاق في المكروه.

سادسا: لا خلاف بين علماء الشريعة في دلالة (عسى) على الوجوب من حيث الأصل في استعمالها في القرآن الكريم، ولكنهم

اختلفوا في دلالتها في بعض الآيات التي لم يتحقق خبرها كما في قصة بني إسرائيل؛ قال تعالى: ﴿ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ ﴾: يعني بني النضير فما رحمهم الله بل قاتلهم رسول الله ﷺ وأوقع عليهم العقوبة ، وفي سورة التحريم؛ قال تعالى: ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ ﴾، فلم يقع التبديل، ولازمنهُ حتى قضى رسول الله ﷺ ، فمذهب الجمهور من المفسرين والأصوليين أن كل عسى في القرآن واجبة ، وذهب بعض المفسرين إلى أنها واجبة إلا في هذين الموضعين المذكورين ، وقد ردّ قولهم.

**والله أعلم**

## المصادر والمراجع

من بعد كتاب الله تعالى (القرآن الكريم) :


١) الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م).

٢) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم.

٣) أحكام القرآن للشافعي: أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني (ت٤٥٨هـ)، (مكتبة الخانجي – القاهرة – ط٢ – ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م).

٤) الاحكام في أصول الأحكام: لأبن حزم أبو محمد علي بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ احمد محمد شاكر (دار الآفاق الجديدة – بيروت) .

٥) الاحكام في أصول الأحكام: للآمدي: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (المكتبة الاسلامية – بيروت – دمشق) .

٦) ارتشاف الضرب من لسان العرب، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي، (ت٧٥٤هـ)، تحقيق: مصطفى أحمد النحاس، مطبعة المدني، مصر، ١٩٨٤ .

٧) أسرار العربية: الأنبا ري، أبو البركات، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري (ت٥٧٧هـ)، (دار الأرقم بن أبي الأرقم – ط١ – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م) .

٨) الأم للشافعي: أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت ٢٠٤هـ)، (دار المعرفة – بيروت – ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م).

٩) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركائه – ط١ – ١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م).

١٠) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة.

١١) تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، (ت٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

١٢) تفسير البحر المحيط: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، (ت٧٥٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣ . وطبعة دار الفكر، بيروت ١٩٩٢ .

١٣) تفسير التحرير والتنوير الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس ،١٩٨٤ .

١٤) تفسير الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (ت٦٧١هـ)، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ٢٠٠٦م .

١٥) تفسير القرآن العزيز: ابن أبي زَمَنِين المالكي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري (ت٣٩٩هـ)، تحقيق: أبي عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز، (الفاروق الحديثة – مصر / القاهرة – ط١ – ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م).

١٦) التفسير الكبير المعروف بمفاتيح الغيب، محمد بن عمر الرازي، (ت٦٠٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١ .

١٧) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: جار الله محمود بن عمر الزمخشري، (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٩٩٨ .

١٨) تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، (ت٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد ،دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١ .

١٩) تفسير الوسيط: د. محمد سيد طنطاوي، الرسالة، المشهد الحسيني، القاهرة .

٢٠) تفسير روح المعان في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني: شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، (ت١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

٢١) تفسير سورة الكهف: ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت١٤٢١هـ)، (دار الجوزية للنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية – ط١ – ١٤٢٣هـ)،

٢٢) تفسير فتح القدير: الشوكاني، محمد بن علي بن عبد الله (ت١٢٥٠هـ)، (دار ابن كثير – دمشق – بيروت – ط١ – ١٤١٤م) .

٢٣) تفسير في ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط٣٥، ٢٠٠٥ .

٢٤) تفسير مفاتيح الغيب: محمد بن عمر الرازي، (ت٦٠٦هـ)، (دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١م).

٢٥) تفسير نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥ هـ) ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة.

٢٦) تهذيب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: يعقوب عبد النبي، مراجعة الأستاذ محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

٢٧) جامع البيان في تأويل القرآن: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر(ت٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (مؤسسة الرسالة – ط١ – ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م).

٢٨) الجني الداني، المرادي، (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، ط١، ٤٦٢/١ .

٢٩) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: البغدادي: عبد القادر بن عمر(ت١٠٩٣هـ)، (مكتبة الخانجي – القاهرة – ط٤ – ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م).

٣٠) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، (دار القلم – دمشق) .

٣١) روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي): الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي (ت٧٩٥هـ)، (دار العاصمة – المملكة العربية السعودية – ط١ – ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م).

٣٢) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الامام أحمد بن حنبل: لابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، (مؤسسة الرسالة الريان للطباعة والنشر والتوزيع – ط٢ – ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م).

٣٣) السنن الكبرى: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ط٣، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م).
٣٤) شرح المفصل: يعيش ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ)، عالم الكتب بيروت .
٣٥) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: التميمي، عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، (مطبعة السنة المحمدية – القاهرة – مصر – ط٧ – ١٣٧٧هـ – ١٩٥٧م).
٣٦) الفروق في اللغة: أبو هلال العسكري، (ت٤٠٠هـ)، تعليق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، ٢٠٠٦ .
٣٧) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (ت٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.
٣٨) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء الحنفي، (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، (مؤسسة الرسالة – بيروت – ط٢– ١٩٩٨م) .
٣٩) لباب النقول في أسباب النزول: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (ت٩١١هـ)، دار إحياء العلوم، بيروت .
٤٠) لسان العرب: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، (ت٧١١هـ)، دار المعارف، القاهرة .
٤١) اللمع في العربية: ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: فائز فارس، (دار الكتب الثقافية – الكويت).
٤٢) المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، ابن سيده، (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ط١، ١٩٥٨م.
٤٣) المستصفى: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (دار الكتب العلمية – ط١ – ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م) .
٤٤) معاني القرآن واعرابه: الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (ت٣١١هـ)، (عالم الكتب – بيروت – ط١ – ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م) .

٤٥) معجم أصول الفقه: حسن: خالد رمضان، (دار الطرابيشي – بيروت – ط١– بدون تاريخ) .
٤٦) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف جمال الدين (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د.مازن المبارك / محمد علي حمد الله، (دار الفكر – دمشق – ط٦ – ١٩٨٥م).
٤٧) المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (دار القلم – بيروت – ط١ – ١٤١٢هـ).
٤٨) مقامات عسى في القرآن الكريم دراسة بلاغية مقارنة، د. السيد محمد السيد سلام، جامعة الأزهر – كلية اللغة العربية – بالمنوفية، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

# The Use of "Assa" (Perhaps) in the Holy Quran and Its Significance for Being Obligatory to the Fundamentalists

Prepared by:
Instructor: Hussam Hussein Mizban, Ph.D.
Al-Shari'a College/ Al-Iraqia University

## Abstract

The paper studies the facets of the meanings of "assa" (perhaps), and its use in language. It sheds light on the significance of this linguistic tool according to the context in which it is used. Hence the properties of the meanings for each instrument are used in language, and the significance of this tool in each context is contained in it, depend on the multiple uses resulting from the different contexts, and the eloquence of speech is reflected in the development of each use that suits them, in order to know what is in the ingenuity and eloquence that may be lost if removed from its roots. This fact was evident in all their meaning in the Qur'an Allah has revealed where Allah Almighty says: In the name of God, Most Gracious, Most Merciful "A. L. R. (This is) a Book, with verses basic or fundamental (of established meaning) further explained in detail, from One Who Wise and Well-Acquainted (with all things)."*

---

* *The Holy Quran*, Sũra XI. Hũd (The Prophet Hũd), verse (1).

# ألفاظ المشاقة في القرآن الكريم

(دراسة فنية)

د. خالد إبراهيم مسلم الآلوسي

الجامعة العراقية ـ كلية أصول الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾

سورة النساء: ١١٥

قال رسول الله ﷺ في القرآن الكريم

«هُوَ حَبْلُ اللَّهِ المَتِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ المُسْتَقِيمُ، هُوَ الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الأَهْوَاءُ، وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الأَلْسِنَةُ، وَلَا يَشْبَعُ مِنْهُ العُلَمَاءُ، وَلَا يَخْلَقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ، وَلَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ، هُوَ الَّذِي لَمْ تَنْتَهِ الجِنُّ إِذْ سَمِعَتْهُ حَتَّى قَالُوا: ﴿إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ﴿١﴾ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ ﴾ [الجن: ١-٢] مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هَدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ »[١]

# المقدمة

الحمد لله ربِّ العلمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم وبعد:

فإنّ القرآن الكريم هو كتاب الله المعجز ،الدالُ على صدق خاتم المرسلين على مرِّ الأيام وكرِّ الدهور والإعصار فهو المعجزة الكبرى التي تحدى بها سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) الأجيال .

وقد كثرت حوله الدراسات وما أوفت، فهو الذخيرة الحيّة ،والنبع الثري، بما فيه من عقيدة وأحكام وتشريع وأخبار، وما يتميز به

---

[١] سنن الترمذي : محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ، ومحمد فؤاد عبد الباقي ، وإبراهيم عطوة عوض ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر ، ط٢ ، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م : رقم الحديث (٢٩٠٦) : ١٧٢/٥ . قال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه واسناده مجهول .

من أداءِ تعبيري معجز ،والقرآن الكريم يجمع بين الهدف الديني والمطلب الفني من حيث الجمال في العرض ،والتنسيق في الأداء ،والتأثير في النفس، مما يستثير كوامن الوجدان ،فتتفتح النفس استعداداً لتلقي المطلب الديني في صفاء وجمال وجلال[1]، وقد كنت شغفت بقراءة القرآن منذ صغري وقد زاد هذا كثيراً عندما كانت دراستي في موضوع من مواضيع القرآن الكريم الا وهو التفسير وكذا حصولي على الإجازة في روايتي حفص وشعبة ،وعندما كنت أقرأ القران ضمن ضوابط الإقراء أتوقف أما م هذه القواعد كثيراً فتثار في داخلي أسئلة كثير حول معاني هذه القواعد حتى وجدت من يوافقني في ما أُثيره من أسئلة بل وجدت ذلك في قراءتي لكتب التصوير الفني وكذا كتب الإعجاز فأحببت أن أكتب في هذا المجال وأبين دور القواعد في إظهار جماليات المفردة القرآنية والذي قوى عزيمتي كتاب للدكتور أحمد ياسوف بعنوان (دراسات فنية في القرآن الكريم) حيث ذكر في أثناء كتابته عن تطبيق هذه القواعد مع فقه اللغة على الدراسات الفنية وهو موضوع ليس بدعاً وقد وجد في كتابات القدماء من علماء هذه الأمة ومحدثيها إلا أنه لم يُفَعلّ كموضوع مهم في الدراسة وذلك لأن هناك من العلماء من يقف ضدّ هذا معللاً ذلك بعدم انضباطه ضمن قواعد بمعنى أنه قائم على التخمين ،إلا أن الدراسة أثبتت غير ذلك ،لذا فقد اتخذت من دراسة ألفاظ (المشاقة) بداية لدراسة مثل هذه المواضيع التي تصب في الإعجاز القرآني فجاء البحث على شكل مقدمة وثلاثة مباحث تحدثت في المقدمة عن أسباب اختياري للموضوع وعن منهجي في البحث ، والمبحث الأول جاء في أربعة مطالب ، المطلب الأول تحدثت فيه عن ألفاظ

---

(١) ينظر من جماليات التصوير في القرآن الكريم ،محمد قطب عبد العال ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ط٣ ٢٠٠٦. ص٧.

المشاقة في اللغة والاصطلاح، والمطلب الثاني عن مساحة مادة (مشاقة) في القرآن الكريم، والمطلب الثالث: تحدثت فيه عن أدوات ووسائل ألفاظ(المشاقة) في القرآن الكريم، أما المطلب الرابع: فقد كان الحديث فيه عن الألفاظ ذات الصلة بلفظة (المشاقة) في القرآن الكريم.

ثم أتيت إلى المبحث الثاني فكان الحديث فيه عن فنية ألفاظ المشاقة فتناولتها بالدراسة على ثلاثة مطالب المطلب الأول تحدثت فيه عن الدقة والواقعية للفظة المشاقة أما المطلب الثاني كان الحديث عنه ما دعت إليه ألفاظ المشاقة من الدعوة إلى التفكر والتبصر،والمطلب الثالث فكان الحديث فيه عن التأثير النفسي لألفاظ المشاقة.أما المبحث الثالث فقد تحدثت فيه عن جمالية ألفاظ المشاقّة في القرآن الكريم فجاء هذا المبحث على مطلبين ، المطلب الأول ألفاظ (المشاقة) بين الشكل والمضمون والانسجام الصوتي.و المطلب الثاني : إيقاع المدود وأثره في ألفاظ (المشاقة) ثم أتيت إلى الخاتمة فذكرت ما توصلت إليه من أمور في هذه الدراسة والله أسأل أن أكون قد وفقت من إظهار جانب من دراسة جدية في بيان نوع جديد من جمالية المفردة القرآنية التي تصب في إعجاز القرآن الكريم.والحمد لله.

# المبحث الأول
## مفهوم ألفاظ (المشاقة) بين اللغة والقرآن الكريم.

لكي نتوصل إلى الفهم الصحيح لألفاظ( المشاقة)لا بدّ من السعي الحثيث والإحاطة بكل جزئياتها من ناحية اللغة والاصطلاح ومعرفة دلالاتها والمساحة التي تشغلها في القرآن الكريم ومعرفة الوسائل التي توصل إليها ،وأيضاً معرفة الألفاظ ذات الصلة ،لكي تكون الدراسة علمية وواضحة.

وحتى نستشف منها جمالية ألفاظ المشاقة ،ودورها في إظهار إعجاز القرآن في استخدامها دون غيرها من الألفاظ .

**المطلب الأول: معنى ألفاظ (المشاقة) في اللغة والاصطلاح.**

المشاقّة :على وزن المفاعلة ، والمفاعلة مصدر من مصادر (فاعل) ، تقول فاعل يفاعل مفاعلة كقاتل يقاتل مقاتلة، وهو المصدر القياسي بالإجماع.[١] و"المفاعلة"، هي صيغة تقتضي في الأغلب المشاركة من جانبين أو فريقين في أمر.[٢] والمشاقة مأخوذة من (الشَّقُّ) يقول ابن فارس الشِّينُ وَالْقَافُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى انْصِدَاعٍ فِي الشَّيْءِ، ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَيْهِ وَيُشْتَقُّ مِنْهُ عَلَى مَعْنَى الِاسْتِعَارَةِ. تَقُولُ شَقَقْتُ الشَّيْءَ أَشُقُّهُ شَقًّا، إِذَا صَدَعْتَهُ. وَبِيَدِهِ شُقُوقٌ، وَبِالدَّابَّةِ شُقَاقٌ. وَالْأَصْلُ وَاحِدٌ. وَالشِّقَّةُ: شَظِيَّةٌ تُشَظَّى مِنْ لَوْحٍ أَوْ خَشَبَةٍ. وَمِنَ الْبَابِ: الشِّقَاقُ، وَهُوَ الْخِلَافُ، وَذَلِكَ إِذَا انْصَدَعَتِ الْجَمَاعَةُ وَتَفَرَّقَتْ يُقَالُ: شَقُّوا عَصَا الْمُسْلِمِينَ، وَقَدِ انْشَقَّتْ عَصَا الْقَوْمِ بَعْدَ الْتِئَامِهَا، إِذَا تَفَرَّقَ أَمْرُهُمْ. وَيُقَالُ

---

(١) ينظر دراسات في النحو: صلاح الدين الزعبلاوي مصدر الكتاب: موقع اتحاد كتاب العرب : ص١٥٣.

(٢) النحو الوافي: عباس حسن (المتوفى: ١٣٩٨هـ): دار المعارف الطبعة: الطبعة الخامسة عشرة ٣٦٩/٢.

لِنِصْفِ الشَّيْءِ الشِّقُّ. وَيُقَالُ أَصَابَ فُلَانًا شِقٌّ وَمَشَقَّةٌ، وَذَلِكَ الْأَمْرُ الشَّدِيدُ كَأَنَّهُ مِنْ شِدَّتِهِ يَشُقُّ الْإِنْسَانَ شَقًّا. قَالَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ {وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ}[1] . وَالشِّقُّ أَيْضًا: النَّاحِيَةُ مِنَ الْجَبَلِ. [2] وقيل (الشق) وَاحِدُ (الشُّقُوقِ) وَهُوَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ. وَتَقُولُ: بِيَدِ فُلَانٍ وَبِرَجُلِهِ شُقُوقٌ. وَلَا تَقُلْ: شُقَاقٌ، وَإِنَّمَا (الشُّقَاقُ) دَاءٌ يَكُونُ بِالدَّوَابِّ وَهُوَ (تَشَقُّقٌ) يُصِيبُ أَرْسَاغَهَا وَرُبَّمَا ارْتَفَعَ إِلَى أَوْظِفَتِهَا. وَ (الشِّقُّ) بِالْكَسْرِ نِصْفُ الشَّيْءِ. وَالشِّقُّ أَيْضًا النَّاحِيَةُ مِنَ الْجَبَلِ.. وَقَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: هُوَ اسْمُ مَوْضِعٍ. وَالشِّقُّ أَيْضًا (الْمَشَقَّةُ) وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: {إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ}[3] وَهَذَا قَدْ يُفْتَحُ. وَ (الشُّقَّةُ) مِنَ الثِّيَابِ. وَالشُّقَّةُ أَيْضًا السَّفَرُ الْبَعِيدُ يُقَالُ: (شُقَّةٌ شَاقَّةٌ) وَرُبَّمَا قَالُوهُ بِالْكَسْرِ. وَ (الشَّقِيقُ) الْأَخُ. وَ (شَقَائِقُ) النُّعْمَانِ زَهْرٌ وَاحِدُهُ وَجَمْعُهُ سَوَاءٌ. وَإِنَّمَا أُضِيفَ إِلَى النُّعْمَانِ لِأَنَّهُ حَمَى أَرْضًا فَكَثُرَ فِيهَا ذَلِكَ. وَ (الشَّقِيقَةُ) وَجَعٌ يَأْخُذُ نِصْفَ الرَّأْسِ وَالْوَجْهَ. وَ (شَقَّ) الشَّيْءَ (فَانْشَقَّ) وَبَابُهُ رَدَّ. وَ (شَقَّ) فُلَانٌ الْعَصَا أَيْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ. وَ (الْمُشَاقَّةُ) وَ (الشِّقَاقُ) الْخِلَافُ وَالْعَدَاوَةُ. وَ (شَقَّ) عَلَيْهِ الشَّيْءُ مِنْ بَابِ رَدَّ. وَ (مَشَقَّةً) أَيْضًا وَالِاسْمُ (الشِّقُّ) بِالْكَسْرِ.[4]

---

[1] سورة النحل الآية ٧.

[2] ينظر" معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون: دار الفكر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.مادة (شقّ) ٣/ ١٧٠.

[3] سورة النحل الآية :٧

[4] مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)المحقق: يوسف الشيخ محمد،: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا ، ط٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م ص١٦٧ ، مادة (شقق) .

وقيل (الشقة): شظية تشق من لوح أو خشبة. ويقال لمن غضب: احتدم فطارت منه شِقَّةٌ في الأرض وشِقَّةٌ في السماء. وشقة شاقة، وأمر شاقٌّ. والشُّقَّةُ من الثياب، والشقة: بعد مسير إلى أرض بعيدة. والشِّقَاقُ: الخلاف. والخارجي يشُقُّ عصا المسلمين ويُشاقُّهُم خلاف[1]

ويقال :شققت الشَّيْء أشقه شقا. وكل قِطْعَة مِنْهُ شقة يجمع ذَلِك الثَّوْب والخشبة وَمَا أشبههما.وجئتك على شقّ أَي على مشقة. وَكَذَلِكَ فسر فِي التَّنْزِيل وَالله أعلم وَهُوَ قَوْله جلّ وَعز: {إِلَّا بشق الْأَنْفس}والشقة: الْبعد.والشقة: السبيبة من الثِّيَاب المستطيلة.

والمشاقة: الْعَدَاوَة.[2]

وَقَالَ ابْن شُمَيْل: شَقَّ عليَّ ذاكَ الْأَمر مَشقَّةً، أَي: ثَقُلَ عليَّ.قلت: وَمِنْه قَول النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم (لَوْلَا أَن أَشُقَّ على أُمتي لأمرتهم بالسِّواك عِنْد كلّ صلاةٍ) [3] . الْمَعْنى: لَوْلَا أَن أُثقِّلَ على أُمتي.

قال الْحَرَّانِي عَن ابْن السّكيت: الشِّقُّ: المشَقَّةُ، والشِّقُّ: نصف الشَّيْء، والشَّقُّ: الصدعُ فِي عُودٍ أَو حَائِط أَو زجاجة.

---

(1) كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت:١٧٠هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي: دار ومكتبة الهلال باب القاف مع الشين ٥/٧.

(2) ينظر: جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)المحقق: رمزي منير بعلبكي: دار العلم للملايين – بيروت،ط١، ١٩٨٧م ، مادة (شقق) ١/١٣٨.

(3) البخاري ، باب السواك يوم الجمعة ، عن ابي هريرة ، رقم (٨٨٧) : ٢/٤ ، ومسلم ، باب السواك عن أبي هريرة ، برقم (٢٥٢) : ١/٢٢٠ .

وَقَالَ اللَّيْث: والشُّقَّةُ بعد مسير إِلَى الأَرْض الْبَعِيدَة، يُقَال: شُقَّةٌ شاقَّةٌ، قَالَ الله جلَّ وعزَّ: ﴿وَلَٰكِنۢ بَعُدَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلشُّقَّةُ ﴾[1] .

وَقَالَ أَبُو إِسْحَاق فِي قَول الله جلَّ وعزَّ: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾[2]: الشِّقَاقُ الْعَدَاوَة بَين فَرِيقين، والْخِلافُ بَين اثْنَيْنِ، يُسمَّى ذَلِك شِقاقاً لأَن كل فريقٍ من فِرقتي الْعَدَاوَة قَصَد شِقّاً أَي: نَاحيَة غير شِقِّ صاحبِهِ، وَأما قَوْلهم: شَقَّ الْخَوَارِج عصَا الْمُسلمين فمعنَاهُ: أَنهم فَرَّقوا جماعَتْهُمْ وكلِمَتهُمْ، وَهُوَ من الشَّقِّ الَّذِي معنَاه الصَّدْع.

وَقَالَ اللَّيْث: الخارجيُّ يَشُقُّ عصَا الْمُسلمين ويُشاقُّهم خِلافاً، قلت: جعل شَقَّةُ العَصَا والمُشَاقَّةَ واحِداً، وهما مُخْتَلِفَانِ عَلَى مَا جرى من تَفْسِيرِهمَا آنِفا.

وَقَالَ اللَّيْث: يُقَال: انْشَقَّتْ عصَاهُمْ بعد الْتِآمِها: إِذا تفرَّقَ أمرهُمْ، قَالَ: والاشْتِقاقُ: الأخذُ فِي الْخُصُومَات يَميناً وشِمالاً مَعَ تَرْكِ الْقَصْدِ.[3]

والشقاق: المعاداة والمغالظة شاققته مشاقة وشقاقا.والمُشَاقَّةُ والشِقاقُ: الخلافُ والعداوةُ. وشق على الشئ يشق شقا ومشقة، والاسم الشق بالكسر.[4]

---

[1] سورة التوبة الآية :٤٢.

[2] سورة الحج الآية٥٣.

[3] تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت٣٧٠هـ) المحقق: محمد عوض مرعب: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١. مادة (القاف والشين)٨/٢٠٤.

[4] ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار: دار العلم للملايين – بيروت،ط٤ ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م. مادة (شقق) ٤/١٥٠٢. وينظر المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده=

و(شاقه) خَالفه وعاداه وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[(١)] وَقَالَ أَيْضا ﴿ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[(٢)] (شققه) مُبَالغَة شقَّه وَالْكَلَام وَسعه وَبَينه وَولد بعضه من بعض[(٣)]

وقيل :(الشَّقُّ: المَشَقةُ والجَهْدُ والعَناءُ)[(٤)]

يتبين لنا مما سبق أنَّ أصل المشاقة تُطلق على معَان عدة منها:

الإنصِدَاعُ فِي الشَّيْءِ. والشِّقُّ. ومفَارَقَة الْجَمَاعَةَ.والْبعد. بعد مسير إِلَى الأَرْض الْبَعِيدَة.والثِّقُلَ.ونصف الشَّيْء. (وهذه أُمور حسية)والْعَدَاوَة بَين فَرِيقين. والْخِلافُ بَين اثْنَيْنِ.والأخذُ فِي الْخُصُومَات يَميناً وشِمالاً مَعَ تَرْكِ و المعاداة والمغالطة. (وهذه أُمور معنوية )و كذا المَشَقةُ والجَهْدُ والعَناءُ،

أما المشاقة: في الاصطلاح فقد نظر كل من عرفها إلى الجانب الحسي والمعنوي الذي ذكره علماء أهل اللغة فقالوا عن المشاقة؛بأنها

---

=المرسي (ت٤٥٨هـ) المحقق: عبد الحميد هنداوي: دار الكتب العلمية – بيروت،ط١. ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م: ٩٥/٦.

(١) سورة الأنفال الآية ١٣.

(٢) سورة الحشر الآية ٤.

(٣) ينظر:المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى ، أحمد الزيات ، حامد عبد القادر ، محمد النجار): دار الدعوة،٤٨٩/١.

(٤) تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت:١٢٠٥هـ)المحقق: مجموعة من المحققين: دار الهداية،٥١٢/٢٥.

من المشقة لأن كل واحد يشق عليه متابعة صاحبه، أو لأنه يأتي بما يشق على صاحبه.[١]

أو المُشاقَّةُ كما قال الرّاغِبُ: الخِلافُ والعَداوَةُ بكونِكَ فِي شِقٍّ غيرِ شِقِّ صاحِبِكَ، أَو من شقِّ العَصَا بينكَ: وبينَه، فيكونُ مجَازًا، وَمِنْه قَوْله تَعَالَى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾ [٢]وَقَوله تَعَالَى: ﴿ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ﴾[٣] وقَوله تَعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [٤] أَي: صَار فِي شِقٍّ غيرِ شِقِّ أَوْلِيائهِ.[٥]

وقيل المشاقة: أن يأتي كل منهما ما يشق على صاحبه، فيكون كل منهما في شق أي جانب غير شق صاحبه.[٦]

---

[١] التوقيف على مهمات التعاريف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ): عالم الكتب -القاهرة،ط١ ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.ص٢٠٦.

[٢] سورة النساء من الآية :٣٥.

[٣] سورة البقرة من الآية١٣٧.

[٤] سورة الأنفال من الآية ١٣.

[٥] المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: ٥٠٢هـ)المحقق: صفوان عدنان الداودي: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت ط١- ١٤١٢ هـ ص٤٥٩. وينظرتاج العروس من جواهر القاموس ٥٢٣/٢٥.

[٦] : معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع،ط٢ ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.٢٦٥/١.

**المطلب الثاني :مساحة مادة (مشاقة ) في القرآن الكريم.**

جاءت كلمة (مشاقة) في القرآن الكريم بصيغة الفعل المضارع (يشاقق)مفكوك الإدغام ومدغمة وبصيغة الفعل الماضي الذي يدل على الجمع(شاقوا) وهي موزعة في القرآن الكريم وفق الجدول الآتي:

| ت | السورة | مكية أم مدنية | اللفظة | نص الاية | رقم الآية |
|---|---|---|---|---|---|
| ١. | النساء | مدنية | يُشَاقِقِ | ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ | ١١٥ |
| ٢. | الأنفال | مدنية | شَآقُّواْ يُشَاقِقِ | ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ | ١٣ |
| ٣. | النحل | مكية | تُشَٰٓقُّونَ | ﴿ ثُمَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُخۡزِيهِمۡ وَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمۡۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ إِنَّ ٱلۡخِزۡيَ ٱلۡيَوۡمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ | ٢٧ |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| ٤. | محمد | مدنية | وَشَآقُّواْ | ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّواْ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـًٔا وَسَيُحۡبِطُ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾ | ٣٢ |
| ٥. | الحشر | مدنية | شَآقُّواْ يُشَآقِّ | ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ | ٤ |

وبعد استقراء ألفاظ(المشاقة) وجمعها في حقول نلحظ أنها ذكرت أكثر من مرة فقد ذكرت في سورة الأنفال بلفظ الماضي الدال على الجمع مع صيغة المضارع غير المدغم (يشاقق) وهي لغة أهل الحجاز وغيرهم يدغم[١] كما ذكرت في سورة الحشر بنفس العبارة التي وردت في سورة الأنفال إلا أن الفعل المضارع جاء مدغم القاف (يشاق)، وذكرت في سورة النساء بلفظ المضارع غير مدغم (يشاقق)، وذلك لما ذكر مشاقة الذين كفروا لله ورسوله أوعد على هذه المشاقة ففك الإدغام ، ولما ذكر مشاقة الله ورسوله وإدغم ولم يذكر مشاقة الرسول ف:ان مشاقة الرسول داخلة في ضمن مشاقة الله فإدغم [٢] ويوجه ذلك للإشارة إلى أن مشاقة الرسول، هى مشاقة لله، سواء بسواء، إذ كان الرسول هو

---

[١] معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج : ٤٠٥/٢ .

[٢] ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل: الإمام أبي جعفر أحمد بن إبراهيم ابن الزبير الغرناطي ، وضع حواشيه عبد الغني الفاسي ، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٦ م : ص١٠٨ .

رسول الله، وكلماته التي يتلوها على الناس، هى كلمات الله.. فذكر الرسول مع الله، أولا، ثم الاكتفاء بذكر الله وحده ثانيا- هو تأكيد لهذا المعنى، وإقامته على التسوية بين مخالفة الله ومخالفة رسوله.. وكما يكون هذا فى المعصية والخلاف، يكون فى الطاعة والولاء.(١).

وفي سورة النحل ذكرت بصورة الفعل المضارع الدال على الجمع على وزن الافعال الخمسة (تشاقون). وأنت تلحظ أن ألفاظ المشاقة وردت في صيغة الماضي وقسم ورد بصيغة المضارع وأن بعضها نزل في مكة وبعضها نزل في المدينة كل ذلك له دلالات مهمة وذلك لأنها تصور الفترة الزمنية لتلك المشاقة التي كانت عند الذين يحادون الله ورسوله وطول هذه الفترة وامتدادها من العهد المكي وحتى العهد المدني ، كما تبين أن المشاقة قد تأصلة فيهم حتى أصبحت صفة ملازمة وهذا ما يوضحه الفعل الماضي وأنها متجددة وممتدة إلى زمن الحال والاستقبال لذا فقد جاء التهديد في معرض الشرط إلى أن بقاء هذه المشاقة فيهم سوف تعرضهم إلى العقاب الشديد .

**المطلب الثالث: أدوات ووسائل ألفاظ(المشاقة) في القرآن الكريم.**

قبل البدء بتوجيه وعرض بعض الأدوات الهامة والرابطة والموصلة لمفهوم (المشاقة) والألفاظ المقاربة لها أودُّ أن أُبين أن تلك الأدوات والوسائل بمثابة تسهيل لعملية الحصول على معلومات ألفاظ (المشاقة) وما يتعلق بها ،وهدفي في تلك الدراسة هو توضيح معاني الكلمات ذات الصلة بالألفاظ المقاربة للمشاقة، واعتمادي في ذلك على السياق القرآني الذي يزيد من وضوح المعنى وبيان ماهية المشاقة والدور الذي لعبه أهلها في أخراج هذا اللفظ بصورة واضحة ، تشف

(١) التفسير القرآني للقرآن: عبد الكريم يونس الخطيب (المتوفى: بعد ١٣٩٠هـ): دار الفكر العربي – القاهرة،١٤/٨٥٣.

عن مدى انطباق اللفظ عليهم.وهذا ما سنوضحه عند بيان تلك الأدوات الرابطة.

**أولاً: السعي .**

جاء في كتاب العين للخليل: أن السَّعْيَ: عَدْوٌ ليس بشديد. وكلُّ عملٍ من خيرٍ أو شَرٍّ فهو السَّعْيُ، يقولون: السّعيُ العملُ، أي: الكسب. والمسْعاة في الكَرَم والجود. والسّاعي: الذي يُوَلّى قَبْضَ الصَّدَقات. والجمع: سعاةٌ[1] وجاء في لسان العرب: أنّ السَّعْيَ: عدْوٌ دُونَ الشَّدِّ، سَعَى يَسْعَى سَعْياً. وَفِي الْحَدِيثِ:«إِذَا أَتيتم الصَّلَاةَ فَلَا تَأْتُوها وأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ وَلَكِنِ ائْتُوها وعَلَيكمُ السَّكِينَة، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فأَتِمُّوا» [2] .

فالسَّعْيُ هُنَا العَدْوُ. سَعَى إِذَا عَدَا، وسَعَى إِذَا مَشَى، وسَعَى إِذَا عَمِلَ، وسَعَى إِذَا قَصَد، وَإِذَا كَانَ بِمَعْنَى المُضِيِّ عُدِّيَ بِإِلَى، وَإِذَا كَانَ بِمَعْنَى العَمَل عُدِّي بِاللَّامِ. والسَّعيُ: القَصْدُ، وَبِذَلِكَ فُسِّرَ قَوْلُهُ تَعَالَى:

---

(١) كتاب العين ٢/٢٠٢

(٢) الحديث رواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة بلفظ (إذا ثوب للصلاة)باب استحباب إتيان الصلاة بوقار برقم ١٥٢ .ينظر المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء التراث العربي – بيروت ٤٢١/١. ورواه الترمذي في سننه عن أبي هريرة بلفظ (إذا أُ قيمت الصلاة )باب ما جاء في المشي إلى المسجد ،برقم ٣٢٧. ينظر : سنن الترمذي : المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥): شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصرط٢، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م ١٤٨/٢.

﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [(١)] وليسَ مِنَ السَّعْي الَّذِي هُوَ العَدْوُ،وقرأَ ابْنُ مَسْعُودٍ: (فامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللهِ)[(٢)] وَقَالَ: لَوْ كانَتْ مِنَ السَّعْي لَسَعَيْتُ حَتَّى يَسْقُط رِدَائِي.[(٣)]

قَالَ الزَّجَّاجُ: السَّعْيُ والذَّهابُ بِمَعْنًى واحدٍ لأَنَّك تقولُ لِلرَّجُلِ هُوَ يَسْعَى فِي الأَرض، ولَيْسَ هَذَا باشْتِدادٍ. وَقَالَ الزَّجَّاجُ: أَصلُ السَّعْيِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ التصرُّف فِي كُلِّ عَمَلٍ؛ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [(٤)] مَعْنَاهُ إِلَّا مَا عَمِلَ.[(٥)] وَمَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[(٦)] فاقْصِدُوا.

---

(١) سورة الجمعة من الآية :٩.

(٢) البرهان في علوم القرآن: لأبي عبد الله الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط١ ، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م: دار إحياء الكتب العربية ،٢١٥/١.ونسب هذه القراءة إلى عمر بن الخطاب، وينظر : أحكام القرآن للجصاص (ت:٣٧٠هـ)المحقق: محمد صادق القمحاوي - : دار إحياء التراث العربي - بيروت تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ ٣٣٧/٥. ونسب هذه القراءة إلى عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَأُبَيٍّ وَابْنِ الزُّبَيْرِ(رضي الله عنهم أجمعين).

(٣) ينظر : فضائل القرآن للقاسم بن سلام: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم البغدادي (ت: ٢٢٤هـ) تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين: دار ابن كثير (دمشق - بيروت) ط١: ١٤١٥ هـ -١٩٩٥ م ص٣١٤.

(٤) سورة النجم الآية :٣٩.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: لأبي إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ): عالم الكتب - بيروت،ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ١٧١/٥.

(٦) سورة الجمعة الآية:٩.

والسَّعْيُ: الكَسْبُ، وكلُّ عملٍ مِنْ خَيْرٍ أَو شَرٍّ سَعْي، والفعلُ كالفِعْلِ. وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿ لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾ [١] وسَعَى لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ: عَمِلَ لَهُمْ وكَسَبَ.[٢]

وقال ابن فارس في السعي(السين والعين والحرف المعتل أصلٌ ، ومن معانيه السعي في فك الرقبة)[٣] وذكر الدامغاني ثلاثة أوجه: في تفسير السعي ،فوجه بمعنى المشي كقوله تعالى(فاسعوا إلى ذكر الله) أي "فامشوا إلى الصلاة" ووجه بمعنى "العمل" كقوله تعالى ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴾ [٤] أي" عملهم مقبولاً"،ووجه بمعنى "الإسراع "كقوله تعالى ﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ ﴾ [٥] أي" يُسرع"[٦]

أمّا في الاصطلاح فقد عرفها علماء الاصطلاح بعدة تعار يف منها:

أنّ السعي : هو المشي السريع وهو دون العَدوِ ، ويستعمل للجدِّ في الأمر خيراً كان أو شرّاً[٧] .

---

[١] سورة طه:الآية ١٥.

[٢] لسان العرب: لجمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ): دار صادر – بيروت ، ط٣- ١٤١٤ هـ ١٤/٣٨٥.

[٣] معجم مقاييس اللغة مادة (سعو) ٣/٧٢.

[٤] سورة الإسراء الآية:١٩.

[٥] سورة القصص الآية :٢٠.

[٦] ينظر الوجوه والنظائر،أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (ت ٤٧٨هـ) تحقيق عربي عبد الحميد علي ، دار الكتب العلمية بيروت _لبنان ط١ ١٤٢٤هـ_٢٠٠٣، ص٢٥٨.

[٧] المفردات ص٢٥٠.

وقيل السَّعْي: الْإِسْرَاع فِي الْمَشْي إِذا انْصَرف عَنْك وَذهب مسرعا[١].

وقيل : السَّعْيُ الحرَكَةُ والاضْطِرابُ فِي المَعاشِ والاجْتِهادِ.[٢]

نستخلص مما تقدم أن معاني (السعي) وإشارات دلالاته الحسية والمعنوية كان لها الأثر البالغ في تحديد معالم العلاقة بين ألفاظ (المشاقة) والألفاظ المقاربة لها،إذ أن من معاني السعي الحسية هو الإسراع في المشي والذهاب إلى الكسب ،ومن معانيها المعنوية التي تحمل عليها ،القصد ،وكلها من موجبات معرفة(المشاقة) فعن طريق السعي والقصد يتضح لنا حال الذين يشاقون الله ورسوله وقوة إسراعهم في المشاقة وقصدهم لها من غير تردد.

**ثانياً : المواظبة:**

على وزن المفاعلة ، والمفاعلة مصدر من مصادر (فاعل) ، تقول فاعل يفاعل مفاعلة كقاتل يقاتل مقاتلة، وهو المصدر القياسي بالإجماع وهي مأخوذة من المواظبة:يقال وظب على الشئ وظوبا: دامَ ،والمواظبة المثابرة على الشيء.[٣] وقال الخليل : وَظَبَ يظِبُ وُظوباً، وهو المُواظَبةُ على الشيء والمُداوَمَةُ والتَّعاهُدُ.[٤] وجاء في مختار الصحاح أنّ المواظبة:الْمُثَابَرَةُ عَلَى الشَّيْءِ.[٥]

---

[١] الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ) المحقق: عدنان درويش – محمد المصري: مؤسسة الرسالة – بيروت.ص٥٠٩.

[٢] ينظر تاج العروس من جواهر القاموس٢٨٣/٣٨.

[٣] ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية٢٣٣/١.

[٤] ينظر كتاب العين ١٧٠/٨.

[٥] مختار الصحاح ص٣٤١.

فتأسياً على ما تقدم نجد أن دلالات المواظبة أساسها المداومة والمثابرة والمعاهدة على الأشياء والأمور ،وذلك من أهم طرق ودواعي البقاء والمشاقة وما يتعلق بها من ألفاظ مقاربة لها.

**ثالثاً: الحرص:**

قال ابن فارس(الْحَاءُ وَالرَّاءُ وَالصَّادُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا الشَّقُّ، وَالْآخَرُ الْجَشَعُ. فَالْأَوَّلُ الْحَرْصُ الشَّقُّ ؛ يُقَالُ حَرَصَ الْقَصَّارُ الثَّوْبَ إِذَا شَقَّهُ. وَالْحَارِصَةُ مِنَ الشِّجَاجِ: الَّتِي تَشُقُّ الْجِلْدَ. وَمِنْهُ الْحَرِيصَةُ وَالْحَارِصَةُ، وَهِيَ السَّحَابَةُ الَّتِي تَقْشِرُ وَجْهَ الْأَرْضِ مِنْ شِدَّةِ وَقْعِ مَطَرِهَا وَأَمَّا الْجَشَعُ وَالْإِفْرَاطُ فِي الرَّغْبَةِ فَيُقَالُ حَرَصَ إِذَا جَشَعَ يَحْرِصُ حِرْصًا، فَهُوَ حَرِيصٌ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ ﴾ [(١)]. وَيُقَالُ حُرِصَ الْمَرْعَى، إِذَا لَمْ يُتْرَكْ مِنْهُ شَيْءٌ ؛ وَذَلِكَ مِنَ الْبَابِ، كَأَنَّهُ قُشِرَ عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ).[(٢)]

وقيل الحِرْصُ: الجَشَعُ. وقد حَرَصَ على الشئ يحرص بالكسر، فهو حَريصٌ. والحَرْصُ: الشَقُّ. والحارِصَةُ: الشَجَّةُ التي تشقُّ الجلد قليلاً، وكذلك الحرصة.[(٣)]

أما الحرص في الاصطلاح فهي شدَّة الْإِرَادَة والشره إِلَى الْمَطْلُوب.[(٤)]

---

(١) سورة النحل الآية :٣٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة مادة(حرص) ٢/٤٠.

(٣) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية مادة (حرص)٣/١٠٣٢.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) المحقق: عبد الحميد هنداوي: دار الكتب العلمية – بيروت ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م ٣/١٤٥.

وجاء في التعريفات أنّ الحرصَ:هو طلب شيء باجتهاد في إصابته.[1]

يتبين لنا مما تقدم أن معنى الحرص ودلالته المعنوية كان لها الأثر الكبير في إظهار تحديد ماهية المشاقة والألفاظ المتقاربة لها بما تنطوي عليه من معنى شدة الإرادة والشره وطلب الشيء باجتهاد في إصابته بغير حق.

فنستدل مما مضى أنّ معاني ألفاظ كل من(السعي والمواظبة والحرص) وإشارات دلالاتها الحسية والمعنوية كان لها الأثر البالغ في تحديد معالم العلاقة بين ألفاظ(المشاقة) والألفاظ المقاربة لها.

**المطلب الرابع:الألفاظ المقاربة للفظة (المشاقة) في القرآن الكريم.**

بعد بيان الأدوات والوسائل الرابطة لألفاظ (المشاقة)وما يتعلق بها ،جاء دور البحث عن أشهر الألفاظ المقاربة أو ذات الصلة ،وآفاقها مع لفظ (المشاقة).فمن تلك الألفاظ:

**أولاً : المخاصمة:**

مفاعله من الْخُصُومَة،والخصومة اسم من التَّخَاصُمِ والاخْتِصَامِ. يُقَال: اخْتَصَمَ القوْمُ وتخَاصَموا، وخَاصَمَ فلانٌ فلَانا _ مخاصمةً وخِصَاماً.قَالَ: والْخُصْمُ: طرَفُ الرّاوية الَّذِي بحيَال العَزْلاءِ فِي

---

[1] ينظر: كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هــ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان،ط١ ١٤٠٣هــ –١٩٨٣م ص٨٦.وينظر دستور العلماء جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المؤلف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت: ق١٢هــ) عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص: دار الكتب العلمية – لبنان /بيروت ط١، ١٤٢١هــ – ٢٠٠٠م ٢/٢٣.

مؤخَّرِها..قلتُ: خُصْمُ كل شَيْء: ناحيَتُه وطرفُه من المزادةِ والفِراش وَغَيرهمَا.

وَقيل لِلخَصْمَين: خَصْمَانِ، لأخذِ كلٍّ واحدٍ مِنْهُمَا فِي شِقٍّ من الحِجَاج والدَّعْوَى.[1]

وقال ابن فارس: الْخَاءُ وَالصَّادُ وَالْمِيمُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا الْمُنَازَعَةُ، وَالثَّانِي جَانِبُ وِعَاءٍ.

فَالْأَوَّلُ الْخَصْمُ الَّذِي يُخَاصِمُ. وَالذَّكَرُ وَالْأُنْثَى فِيهِ سَوَاءٌ. وَالْخِصَامُ: مَصْدَرُ خَاصَمْتُهُ مُخَاصَمَةً وَخِصَامًا. وَقَدْ يُجْمَعُ الْجَمْعُ عَلَى خُصُومٍ.

وَالْأَصْلُ الثَّانِي: الْخُصْمُ جَانِبُ الْعِدْلِ الَّذِي فِيهِ الْعُرْوَةُ. وَيُقَالُ إِنَّ جَانِبَ كُلِّ شَيْءٍ خُصْمٌ.[2]

أمّا في الاصطلاح: فهي تعني المنازعة في الحق والمجادلة فيه.

وقيل: دفع المرء خصمه عن إفساد قوله: بحجة، أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه.[3]

من هذا يتبين لنا أن العلاقة بين لفظي الخصومة والمشاقة يحمل على دلالات معنوية وحسية فالمشاقة تكون حسية وذلك أن كل من الطرفين فِيهما في شِقٍّ وجانب من الآخر وناحيَتُه وطرفُه،وكذا المخاصمة فأن كل خصم يكون في جانب من الآخر فالمخاصمة لا تتم إلا باثنين، فإذا ترك أحدهما فلا مخاصمة هنالك. وكذا ما تحتويه من المشاتمة وقول الفحش والزُّور، فالمخاصمة والمشاقة، بينهما ترابط لأن هذا في خصم أى في جانب، وذاك في خصم، وهذا في شق، وذاك في

---

(١) تهذيب اللغة ٧٢/٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة ١٨٧/٢

(٣) ينظر كتاب التعريفات : ص٧٤.

شق ،أمّا الدلالة المعنوية فأن كل من المشاقة والمخاصمة تتجلى فيها معاني العداوة والخلاف وذلك لأن كلاً منهما يريد ما يشُق على الآخر وهي معاني معنوية محلها القلب كما هو واضح جلي فيما ورد من ترابط معاني كلمات المعاجم اللغوية والاصطلاحية ومدلولاتها المستنبطة منها.والله أعلم.

**ثانياً المجادلة:**

المجادلة المفاعلة :مصدر جدل قال ابن فارس(الْجِيمُ وَالدَّالُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ مِنْ بَابِ اسْتِحْكَامِ الشَّيْءِ فِي اسْتِرْسَالٍ يَكُونُ فِيهِ، وَامْتِدَادِ الْخُصُومَةِ وَمُرَاجَعَةِ الْكَلَامِ.[(١)]

وجاء في لسان العرب أن ّالجَدْل: شِدَّة الفَتْل. وجَدَلْتُ الحَبْلَ أَجْدِلُه جَدْلًا إِذا شَدَدْتَ فَتْله وفَتَلْتَه فَتْلًا مُحْكَماً؛ وَمِنْهُ قِيلَ لِزِمَامِ النَّاقَةِ الجَدِيل والجَدَل: اللَّدَدُ فِي الخُصومة والقدرةُ عَلَيْهَا، وَقَدْ جَادَلَهُ مُجَادَلَةً وجِدَالًا. ورَجُلٌ جَدِلٍ ومِجْدَل ومِجْدال: شَدِيدُ الجَدَل. وَيُقَالُ: جَادَلْتُ الرجلَ فجَدَلْتُهُ جَدْلًا أَي غَلَبْتُهُ. ورَجُلٌ جَدِلٌ إِذا كَانَ أَقوى فِي الخِصام. وجَادَلَهُ أَي خَاصَمَهُ مُجَادَلَةً وجِدالًا، وَالِاسْمُ الجَدَل، وَهُوَ شدَّة الخصومة. والجَدَل: مُقَابَلَةُ الْحُجَّةِ بِالْحُجَّةِ؛ وَالْمُجَادَلَةُ: الْمُنَاظَرَةُ وَالْمُخَاصَمَةُ.[(٢)]

---

(١) معجم مقاييس اللغة مادة(جدل) ٤٣٣/١.

(٢) لسان العرب: ١٠٥/١١ ، وينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ): المكتبة العلمية – بيروت مادة (جدل) ٩٣/١.

وفي الاصطلاح: إلزامُ الخَصْمِ وإفهامُ مَن هُوَ قاصِرٌ عَن إدْراك مُقَدِّمات البُرهان.[١]وَقَالَ الفَيومِيُّ: هُوَ التَّخاصُمُ بِمَا يَشْغَلُ عَن ظُهورِ الحَقّ ووُضُوح الصَّواب[٢].

وقيل الجِدَال: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة.[٣]

المجادلة : تعارض بين متنازعين فصاعداً إما لتحقيق أو تغليب ظن أو ابطال باطل[٤].

مما تقدم يتبين لنا أن الروابط بين (المشاقة)و(المجادلة) هي علاقة العموم والخصوص وذلك لأنّ المجادلة يكون فيها إلزام الخصم الحجة ولا يشترط في المشاقة ذلك الإلزام وإنّا لنتلمس وجود التخاصم والمعاداة بين الطرفين والمخاصمة الباطلة إذ هو من جدل الحبل إذا فتله لما فيه من العدول عن الحق والمُجَادَلَةً بِمَا يَشْغَلُ عَنْ ظُهُورِ الْحَقِّ وَوُضُوحِ الصَّوَابِ ولعل هذا واضح في المشاقة.

**ثالثاً المناوأة:**

بِالْهَمْزِ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى النُّهُوضِ وَنَاءَ يَنُوءُ نَوْءًا وَمِنَ الْبَابِ الْمُنَاوَأَةُ تَكُونُ بَيْنَ الْقَوْمِ يُقَالُ: نَاوَأَهُ، إِذَا عَادَاهُ. وَهُوَ قِيَاسُ مَا ذَكَرْنَاهُ، لِأَنَّهَا الْمُنَاهَضَةُ، هَذَا يَنُوءُ إِلَى هَذَا وَهُوَ يَنُوءُ إِلَيْهِ أَيْ يَنْهَضُ.[٥]

---

[١] ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس مادة(جدل)٢٨/ ١٩٤.

[٢] المصدر نفسه ١٩٤/٢٨.

[٣] المفردات في غريب القرآن ص١٨٩.

[٤] معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ، ص٧٦ .

[٥] ينظر معجم مقاييس اللغة ٣٦٧/٥.

ونأَيْتُ أنْأَى نَأْياً، إِذا بَعدت فَأَنت ناءٍ يَا هَذَا. وناوأتُ الرجلَ مناوأةً ونِواءً، إِذا فعلتَ كَمَا يفعل، وَهِي المناوأة يَا هَذَا. وَتقول: نَأَتَ الرجلُ ينئِت وينأَت نَأْتاً، وَالِاسْم النَّئيت.[١]

أمّا في الاصطلاح :فهي مناوأة غيرك مناهضتك له بشدة في حرب أو خصومة وهي مفاعلة من النوء وهو النهوض بثقل ومشقة.[٢]

وقيل المُناوَأة وهي المُباهاةُ والمُبَارَاةُ.[٣]وقيل المناوأة وَهِي المناهضة فِي المباهاة[٤] من هنا يتبين لنا أنّ الرابط بين المشاقة والمناوأة هو التقييد الحاصل في بعض معاني المشاقة وهو المعاداة والمباراة وكذا المناهضة بين الفرقين وأنّ السبب الدافع إلى المشاقة والمناوأة هي الأمور المعنوية وهي المعاداة وكذا الأمور الحسية المتمثلة أن كلا الطرفين مناهض للآخر بما أوتي من إمكانيات مادية يسخرها في هذه المناهضة لخصمه ، فإن كل واحد من المتخالفين في شق غير شق

---

(١) جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)المحقق: رمزي منير بعلبكي: دار العلم للملايين – بيروتط١، ١٩٨٧م. ١١٠٤/٢.

(٢) ينظر معجم الفروق اللغوية: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي:ط١، ١٤١٢هـ ص٥١٤.

(٣) غريب الحديث: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨هـ)المحقق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، وخرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي: دار الفكر: ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.٥٢٢/١.

(٤) ينظر الفائق في غريب الحديث والأثر: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)المحقق: علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم: دار المعرفة – لبنان ، الطبعة: الثانية ٢٥٣/١.

الآخر وكذا وجود الفترة الزمنية في كل من المشاقة والمناوأة فَلَمْ تَكُنْ تِلْكَ الْمُنَاوَأَةُ فِي أَمَدٍ قَصِيرٍ يُمْكِنُ فِي خِلَالِهِ كَتْمُ الْحَوَادِثِ وَطَيُّ نَشْرِ الْمُعَارَضَةِ بل كانت طويلة الأمد.

**رابعاً المعاداة :**

والمعاداة والعداوة بمعنى واحد.وهي مشتقة من العدو،قال ابن فارس((عَدَوَ) الْعَيْنُ وَالدَّالُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ يَرْجِعُ إِلَيْهِ الْفُرُوعُ كُلُّهَا، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى تَجَاوُزٍ فِي الشَّيْءِ وَتَقَدُّمٍ لِمَا يَنْبَغِي أَنْ يُقْتَصَرَ عَلَيْهِ. مِنْ ذَلِكَ الْعَدْوُ، وَهُوَ الْحُضْرُ. تَقُولُ: عَدَا يَعْدُو عَدْوًا، وَهُوَ عَادٍ. قَالَ الْخَلِيلُ: وَالْعُدُوُّ مَضْمُومٌ مُثَقَّلٌ، وَهُمَا لُغَتَانِ: إِحْدَاهُمَا عَدْوٌ كَقَوْلِكَ غَزْوٌ، وَالْأُخْرَى عُدُوٌّ كَقَوْلِكَ حُضُورٌ وَقُعُودٌ. قَالَ الْخَلِيلُ: التَّعَدِّي: تَجَاوُزُ مَا يَنْبَغِي أَنْ يُقْتَصَرَ عَلَيْهِ. وَتَقْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ عَلَى وَجْهَيْنِ: ﴿ **فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ** ﴾[1] وَ " عُدُوًّا ". وَالْعَادِيُّ: الَّذِي يَعْدُو عَلَى النَّاسِ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا).[2]

وقَيل عدا حَمْزَة على شارفي أَي ظَلَمَنِي، والعدوان تجَاوز الْحَد فِي الظُّلم، وَمِنْه قوله تعالى﴿ **فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ** ﴾ [3] أَي غير مجاوز حُدُود الله لَهُ فِي ذَلِك[4]

(عَادَاهُ) معاداة وعداء خاصمه،وكَانَ عدوه ،(اعْتدى) عَلَيْهِ ظلمه وَالْحق جاوزه ،وَيُقَال اعْتدى عَن الْحق وَفَوق الْحق .

---

(1) سورة الانعام الآية ١٠٨ .

(2) معجم مقاييس اللغة مادة(عدو) ٢٤٩/٤. وينظر كتاب العين ٢١٣/٢.

(3) سورة البقرة الآية ١٧٣.

(4) مشارق الأنوار على صحاح الآثار: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ) المكتبة العتيقة ودار التراث ٧٠/٢.

(تعادوا) تباروا فِي الْعَدو وعادى بَعضهم بَعْضًا وأعدى بَعضهم بَعْضًا،(الْعَدَاوَة) اسْم من المعاداة.(١)

أما في الاصطلاح فالمعاداة: فقدان الملاءمة والموافقة.(٢)

وقيل: تحري اغتيال الْغَيْر، ومضادته فِيمَا يُؤَدِّي إِلَى مَصَالِحه.(٣)

وقيل المعاداة تنافر طبع المتعاديين بعضها من بعض من عداه إذا تجاوزه.(٤)

من هذا يتبين لنا أنّ المعاداة والمخاصمة مشتقة من العَدْوة والخَصْم أي الجانب لأن كلاً من المتعاديَيْن والمتخاصمَين في عَدوةٍ وخصمٍ غيرِ عدوةِ الآخر وخصمِه .(٥) وكذا المشاقة هي مشتقة من الشق لأن كلا المتعاديين في شق خلاف شق صاحبه .

فالمشاقة والمخالفة بينهما ترابط كبير من الجانب الحسي والمعنوي وذلك لان سبب المشاقة هي العداوة وهي معنوية وكذا يتجلى

(١) ينظر المعجم الوسيط ٥٨٧/٢.

(٢) تفسير الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)جزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرةتحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني : كلية الآداب – جامعة طنطا: ط ١ ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.١٥٨/١.

(٣) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة: مكتبة الآداب – القاهرة / مصرط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤ م.ص٢٠٧.

(٤) المصدر نفسه ص٥٣٦.

(٥) تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي: دار الكلم الطيب، بيروت،ط١ ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.٦٣٥/١.

لنا الجانب الحسي وذلك أن كلا الطرفين يكون في شق وجانب غير جانب الآخر.

**خامساً المحادة:**

المُحادَّة: الْمُعَادَاةُ وَالْمُخَالَفَةُ وَالْمُنَازَعَةُ، وَهُوَ مُفاعلة مِنَ الْحَدِّ كأَنّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُجَاوِزُ حَدَّهُ إِلى الْآخَرِ. وحُدُود اللَّهِ تَعَالَى: الأَشياء الَّتِي بيَّن تَحْرِيمَهَا وتَحْلِيلَهَا، وأَمر أَن لَا يُتعدى شَيْءٌ مِنْهَا فيَتَجَاوَزُ إِلى غَيْرِ مَا أَمر فِيهَا أَو نَهَى عَنْهُ مِنْهَا، وَمَنَعَ مِنْ مُخَالَفَتِهَا، واحِدُها حَدّ؛[١] وأَصل الحَدِّ الْمَنْعُ وَالْفَصْلُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ. وجاء في القاموس:أنّ الحَدّ: الفَصْلُ الحاجِزُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ لئلّا يَختلِط أَحدُهما بالآخَرِ، أَو لئلّا يَتعدَّى أَحدُهما على الآخَرِ، وجمعُه حُدُودٌ. وفَصْلُ مَا بَيْنَ كُلِّ (شَيْئَيْنِ) حَدٌّ بَينهمَا. والحَدُّ: (مُنْتَهَى الشَّيْءِ) ، وَمِنْه أحدُ حُدودِ الأَرضين وحُدُود الحَرَم[٢]

وأما في الاصطلاح:فهي أن تكون في حد يخالف حد صاحبك[٣].

وقيل أن المُحادة: المُعَاداة والمخالفة في الحدود.[٤]

---

(١) ينظر لسان العرب مادة(حدد) ٣/١٤٠.

(٢) ينظر تاج العروس من جواهر القاموس مادة (حدد) ٨/٦.

(٣) تفسير الماوردي النكت والعيون: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان.٥/٤٨٩.

(٤) اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت: ٧٧٥هـ)المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان ط١، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م.١٨/٥٣٠.

يتبين لنا أنَّ المحادّة مفاعلة من الحدّ كالمشاقة من الشقّ كَأَنَّهُ صَارَ فِي شِقٍّ غَيْرِ شِقِّ صَاحِبِهِ بِسَبَبِ الْعَدَاوَةِ وَقَدْ شَقَّ عَصَا الْمُسْلِمِينَ إِذَا فَرَّقَ جَمَاعَتَهُمْ وَفَارَقَهَا، وَنَظِيرُهُ: الْمُحَادَّةُ وَهِيَ أَنْ يَكُونَ هَذَا فِي حَدٍّ وَذَاكَ فِي حَدٍّ آخَرَ فهي بذلك تكون مترابط من حيث الحس حتى قيل أن المشاقة هي مرادفة للمحادة فقالوا الْمُحَادَّةُ: الْمُشَاقَّةُ وَالْمُعَادَاةُ وَالْمُخَالَفَةُ إلا أن هناك فرق بين المشاقة والمحادة فإن المشاقة عامةً والمحادة خاصة بالحدود فالمشاقة تكون في الحدود وغيرها فإن كلَّ واحدٍ من مباشري كلِّ من الأَفعالِ المذكورة في محل غيرِ محلِّ صاحبِه.

## المبحث الثاني

## فنية[1] ألفاظ (المشاقة) في القرآن الكريم.

لقد جاءت ألفاظ(المشاقة) في القرآن الكريم متميزة بواقعيتها ،وبأسلوبها البلاغي ، وببيانها ألإعجازيّ لتكون غاية في الوضوح والتأثير ،وهي من العناصر الأساسية التي تشكل فنية هذه (المشاقة) لإيصال المعاني التي يريدها القرآن الكريم بسهولة ويسر وتظهر هذه الفنية في المطالب التالية.

---

(١) الفنية: منَ الفَّن، وهو الشيء أو النوع، الجمع فُنُون، يُنظر:معجم مفردات ألفاظ القرآن، (مادة فن)، ص ٤٣٢، ويأتي الفن بمعنى: الضّــرب من الأشياء، أي: أضْرُب الشيء والأشياء، ويأتي بمعنى التّزيين، ويأتي بمعنى الأساليب، يُنظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، باب النون فصل الفاء، ص ١٢٢٢، وفي الاصطلاح؛ يقصد بها الوسائل التي يستعملها الانسان لإثارة المشاعر والعواطف وبخاصة عاطفة الجمال كالتصوير والموسيقى والشعر ، وهي مهارة يحكمها الذوق والمواهب وهي مشتقة من الفن . ينظر : المعجم الوسيط، باب الفاء : ٢/٧٠٣ .

**المطلب الأول الدقة والواقعية:**

إنّ المتأمل في ألفاظ المشاقة التي احتواها القرآن الكريم ،يلحظ دقته الفريدة في صياغتها ،لكي يكون وقعها في الأنفس مؤثراً وفاعلاً، فالقرآن الكريم لا يأتي بالألفاظ الغريبة وإنما يتخير الصورة من المحسوسات الموجودة ويعرضها بأوصافها وخصائصها ،ثم يسكبها في الألفاظ لتكون شاهداً واضحاً على ما يريد إيصالهُ إلى الأذهان ،فتأتي الصورة صادقة ومعبرة.

يقول الله تعالى﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ فهنا مشهد يجسد حال الذين شاقوا الله ورسوله من خلال كلمة (شاقوا) التي تدل على طول شقاق الكافرين لله ورسوله من بداية الدعوة إلى زمن معركة بدر بمعنى أنها استمرت من العهد المكي إلى العهد المدني وكأنها شاخصة بحركاتها وخطراتها من خلال العبارة القرآنية المصورة المتحركة المحيية للمشهد الذي كان، كأنه يكون الآن حيث جاء الجزاء بسبب هذه المشاقة التي جسدتها هذه الآية إنها ليست فلته عارضة، ولا مصادفة عابرة، أن ينصر الله العصبة المسلمة، وأن يسلط على أعدائها الرعب والملائكة مع العصبة المسلمة.. إنما ذلك لأنهم شاقوا الله ورسوله، فاتخذوا لهم شقاً غير شق الله ورسوله، وصفا غير صف الله ورسوله. ووقفوا موقف الخلف والمشاقة ،فهم بذلك يصدون عن سبيل الله، ويحولون دون منهج الله للحياة ومَنْ يُشاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ ،ينزل عقابه الشديد على الذين

يشاقونه ويشاقون رسوله. وهو قادر على عقابهم وهم أضعف من أن يقفوا لعقابه[1].

هذا ما جسدته الآية الكريمة بدقة وواقعية بسبب ما احتوته كلمة (شاقوا) من تقريع وتعنيف في موقف الشدة،وهي بذلك تصور سعي الذين يشاقون الله ورسوله، وحرصهم في طلب الشقاق واجتهادهم في إصابته، ومُعَادَاتهمُ وَمُخَالَفَتهم وَمُنَازَعَتهم لله ولرسوله.

**المطلب الثاني الدعوة إلى التفكر والتبصر :**

وهذه الدعوة هي أحد أهم الجوانب الفنية لألفاظ المشاقة في القرآن الكريم،إنها دعوة الإنسان لحث العقل ،وقدح زناد الفكر ،ورؤية الحقيقة كما هي من دون موارية أو إنكار ، وذلك أن دور العقل إنما يتمحور حول كشف الحقائق التي يقوم عليها الوجود البشري، فهي تقوده إلى الإيمان الصادق بحقيقة وجود الله والتصديق بأنبيائه ورسله وعدم مشاقة الله ورسله ، وطاعته والعمل على مرضاته ،أما إذا جافى الإنسان تلك الحقائق ، وقابلها بالشقاق والصدّ فان ذلك هو الضلال وحبط للأعمال والمصير إلى جهنم .

يقول الله تعالى ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾** ﴾ [2] في هذه الآية دعوة من الله إلى التفكير والتبصر ورؤية الحقيقة كما هي ،وذلك لأنّ التعرُّض لعنوان الرسالةِ هي مشاقة وكفر وشرك وردة كما أظهرت الآية كمالِ شناعةِ ما اجترءوا عليه من المُشاقة

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ): دار الشروق - بيروت- القاهرة،الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢هـ ٣/١٤٨٦.

(٢) سورة النساء الآية ١١٥.

والمخالفةِ،[1]فالذي يشاق الرسول- صلى الله عليه وسلم- هو كل من ينكر منهجه جملة، أو يؤمن ببعض ويكفر ببعض، فيأخذ بشق منه ويطرح شقاً! وقد اقتضت رحمة الله بالناس، ألا يحق عليهم القول، ولا يصلوا جهنم وساءت مصيراً، إلا بعد أن يرسل إليهم رسولاً. وبعد أن يبين لهم. وبعد أن يتبينوا الهدى. ثم يختاروا الضلالة. وهي رحمة الله الواسعة الحانية على هذا المخلوق الضعيف. فإذا تبين له الهدى. أي إذا علم أن هذا المنهج من عند الله. ثم شاق الرسول- صلى الله عليه وسلم- فيه، ولم يتبعه ويطعه، ولم يرض بمنهج الله الذي تبين له، فعندئذ يكتب الله عليه الضلال، ويوليه الوجهة التي تولاها، ويلحقه بالكفار والمشركين الذين توجه إليهم. ويحق عليه العذاب المذكور في الآية بنصه.[2] وسبيل المؤمنين هو الصراط المستقيم، وهو ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الإسلام والتوحيد. فسره بهذا أهل العلم.[3]

والذين يريدون إلغاء العقل، ونفي دوره في الإيمان والهدى..

والطريق الوسط الصحيح.. فإنهم يتخذون الجانب الآخر الذي يشاقق الله ورسوله مع أن الرسالة تخاطب العقل ليدركوا مقرراتها

---

(1) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ): دار إحياء التراث العربي – بيروت،٢٣٢/٢.

(2) ينظر: في ظلال القرآن ٧٥٩/٢.

(3) ينظر: مصباح الظلام في الرد على من كذب الشيخ الإمام ونسبه إلى تكفير أهل الإيمان والإسلام: عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشيخ (ت: ١٢٩٣هـ) المحقق: عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد: وزارة الشؤن الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،ط١٤٢٤١ – ٢٠٠٣ م،ص٢٠٥

وترسم لهم المنهج الصحيح للنظر في هذه المقررات، وفي شؤون الحياة كلها.

**المطلب الثالث:التأثير النفسي:**

إن المفردة في القرآن الكريم تستمد مدلولاتها من عناصر الحياة ذاتها لكي تكون قريبة من فهم الإنسان ،فيعايشها ويقتدي بوحيها وإلهامها فكانت من أجل ذلك ضروريةً ،لها روعة التصوير التي يكون تأثيرها الفاعل في النفس البشرية، ومن أجل هذا التأثير النفسي تجد في اللفظة الواحد أو العبارة الواحدة معاني عديدة لتعطي صورة أو فكرة شاملة في حياة الناس فتحدث رجة انفعالية مدهشة تؤدي إلى متعة رفيعة في مختلف الأحوال والأوضاع ،تبدأ بالإحساس والتذوق وتنتهي إلى التفكير والتدبر،[1] كما في قوله تعالى﴿ **ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ** ﴾ [2] فان كلمة(شاقوا)أعطت معاني كثير منها َالْمُحَادَّةُ الْمُعَادَاةُ وَالْمُخَالَفَةُ والسعي في ذلك والموظبة والحرص على ذلك كله،ومن هذا يتبين لنا أنّ القرآن يميل إلى بثّ الحركة في الكائنات والمشاعر ،وانتقاؤه للمفردات المحركة يدل على احتواء للمواقف ،وإقناع العقل وإمتاع للوجدان بجوانب الحركة المبثوثة ،ومتابعة خطوطها ،فتغدوا المشاهد فوارة ،وتتغلغل في الأعماق ،ولا تكون سرداً ذهنياً جافاً[3]، ويمكن أن نرى ذلك في كلمة(شاقوا) فتكرار

---

[1] ينظر : التقابل الجمالي في النص القرآني (دراسة جمالية فكرية وأسلوبية) بنيان قسطنطين دار النمير _دمشق ط١ ٢٠٠٥.ص١٣.

[2] سورة الأنفال الآية ١٣.

[3] ينظر: دراسات فنية في القرآن الكريم د.أحمد ياسوف ، دار المكتبي، ط١ ، ١٤٢٧هــ _٢٠٠٦م. ص١٧٦.

الحروف مصاقباً [1] لتكرير الحركة فنجد أنّ كلمة(شاقوا) تشتمل على اضطرابات نفسية متتابعة لا تنقطع فالعداوة والمخاصمة والمحادة والسعي في الوقوف في جانب مناوئاً للحق ،كما تعبر هذه الكلمة عن الشدة في المعاناة يعانيها هولاء المشاقون لله والرسول ،وأنّ الشقوق النفسية تستشري آخذةٌ بالزيادة في مشهد عرضي ،كل هذا في صورة باطنية ليس لها حدود مقيسة،مما يكون له مداه في التأثر النفسي فيعايشها الإنسان لأنها تعبر عن روعة التصوير.

## المبحث الثالث

## جمالية ألفاظ المشاقّة في القرآن الكريم.

للتصوير في القرآن الكريم جمالياته الفنية التي تؤثر في العقل والقلب معاً ،فهي تخاطب الذهن في أرقى عملياته الفكرية والإدراكية وتخترق كوامن الوجدان حتى يصبح صافياً حيّاً ونابضاً متألفاً .ومن ثم يكون المنطق التأثيري آخذاً بالنفس البشرية متملكاً لجوانبها

---

[1] المصاقبة: القرب والدنو. ينظر لسان العرب "٥٢٥/١( مادة: صقب.) وقال ابن فارس(صَقَبَ) الصَّادُ وَالْقَافُ وَالْبَاءُ لَا يَكَادُ يَكُونُ أَصْلًا ؛ لِأَنَّ الصَّادَ يَكُونُ مَرَّةً فِيهِ السِّينُ، وَالْبَابَانِ مُتَدَاخِلَانِ، مَرَّةً يُقَالُ بِالسِّينِ وَمَرَّةً بِالصَّادِ، إِلَّا أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْقُرْبِ وَمَعَ الِامْتِدَادِ مَعَ الدِّقَّةِ. فَأَمَّا الْقُرْبُ فَالصَّقَبُ. وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ: «الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ» ، يُرَادُ فِي الشُّفْعَةِ. وَالصَّاقِبُ: الْقَرِيبُ. وَالرَّجُلَانِ يَتَصَاقَبَانِ فِي الْمَحَلَّةِ، إِذَا تَقَارَبَا.ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢٩٦/٣.والحديث أخرجه البخاري في صحيحه برقم٦٩٧٧ ،باب في الهبة والشفعة ،٢٧/٩ ،ينظر صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ط١: ١٤٢٢هـ.

وأبعادها.[١]ولا شك أن الذي يؤدي ذلك  هو المفردة، فهي تكتسب هذه الميزة من الظلال الروحية التي تحيط بها من داخل النص فتتخذ معاني ثانوية يجود بها الموضوع المرتجى فالكلمة رهينة تلك الحالة الشعورية ،وقد كُسرت قيود الدلالة اللغوية المركزية،[٢] لذا فإنّ تحقق التصوير يتضافر باللفظ برنينه الصوتي ،وبالجملة بتراكيبها المتنوعة ،وبنغماتها الداخلية،والقرآن الكريم يرسم الصورة ويعرض المشهد بحيث تتوافر الجماليات في تناسق فني فتتآزر الأشكال والجزئيات مع الدلالات المعنوية المصاحبة لتحقيق المقصد الديني والوجداني في وحدة تصويرية واحدة.

## المطلب الأول ألفاظ المشاقة بين الشكل والمضمون والانسجام الصوتي.

تتمتع المفردة في المضمار الأدبي بثنائية الشكل والمضمون ،وفي الأدب الراقي يتضح أنّ الشكل ليس زخرفة بالية، بل يساند المضمون الفكري ،ومؤيدات هذا التلاحم ،وهذا التلاؤم المنسجم بين الطرفين تنبُعُ من النص نفسه، وتنطلق الأحكام من خلال جوِّ المفردة في خضمِّ المفردات،وهي تصافح حاسة السمع قبل أن تطرُقَ باب المشاعر[٣] فالمفردة وتأليفها لا يأتي من ناحية النسق والجرس الصوتي ،بل يشمل التآليف في المعنى ،والتماسك في البناء ،والتأثير بالمعاني المتداعية ،وهذا التآخي والتآليف والتماسك في الألفاظ والمعاني واضح

---

[١] ينظر :من جماليات التصوير في القرآن الكريم ،محمد قطب عبد العال ،الهيئة المصرية العامة للكتاب  ط٣ ، ٢٠٠٦. ص٥.

[٢] ينظر: جماليات المفردة القرآنية: أحمد ياسوف دار المكتبي _دمشق_ط٢ ، ١٤١٩هـ _١٩٩٩م : ص٢٨.

[٣] ينظر جماليات المفردة ص٣١.

في كل آيات القرآن الكريم[1] وبذلك يمكن القول أن الصوت يتعلق بالمعنى لأنّ القوة التعبيرية للكلمة المفردة لا تتأتى من معناها وحده بل من طبيعة شكلها الصوتي أيضاً [2]، فالمعنى والصوت كلاهما مرتبط بالآخر ارتباط لا يقبل التفرقة ،إنّ الألفاظ تكتسب دلالتها من جرس ألفاظها[3] وعليه فإنّ التلاؤم الصوتي يشكل مع الدلالة المعنوية عنصري الجمال والذوق اللذين امتازت بهما اللغة العربية [4] ومن ثم فإنّ إدراك التوحيد للجمال في الشكل والمضمون في ضوء الهدف والتجربة والثقافة المستندة إلى الحواس باعتبار منافذ للعقل إنما مبدأ قرآني وفقاً لقوله تعالى﴿ **فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا** ﴾[5]وقوله تعالى ﴿ **وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ** ﴾ [6] وقوله تعالى ﴿ **فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ** ﴾ [7] فالجمال هو الحسن الكثير والبهاء والرونق والانتظام في مكوناته تناسباً ومحلاً وتناغماً في الإنسان وغيره ،شكلاً ومضموناً[8]، مما يدل على فصاحة هذه اللغة المتسقة في ألفاظها، وتآخي عباراتها ورنَّة موسيقاها، والتوائم بين ألفاظها ومعانيها[9].

---

(١) ينظر من جماليات التصوير ص١٤.

(٢) ينظر الأفكار والسلوك ص٤٥. والبلاغة والمعنى في النص القرآني (تفسير أبي السعود أنموذجا) د.حامد عبد الهادي حسين ١٤٢٨ه_٢٠٠٧م.ص١٧٤.

(٣) ينظر الأسلوبية الصوتية في النظرية والتطبيق ص٦٩.

(٤) ينظر التعبير البياني رؤية بلاغية نقديةص١٤٣.

(٥) سورة الحج :الآية ٤٦.

(٦) سورة الحاقة:الآية ١٢.

(٧) سورة القلم :الآية ٥_٦.

(٨) ينظر التقابل الجمالي ص٤٧.

(٩) _ المعجزة الكبرى القرآن: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ): دار الفكر العربي.ص٣٧.

ففي قوله تعالى﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [١] نتلمس القوة والمشاكسة بشكل عنيف في تكرار صوت قوي وهو القاف ، كما تدل الكلمة «يشاقق» على أن شقاً قد حدث في أمر كان ملتحماً، مثلما نشق قطعة الخشب فنجعلها جزئين بعد أن كانت كتلة واحدة[٢].وكذلك الحال في قوله تعالى﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿١٣﴾ ﴾ [٣]، فقد ورد القاف مكرراً بعد طول مدٍّ في(شاقوا) كما أنّ القاف ورد خمس مرات في هذه الآية مسانداً موقف الشدة مع الكفرة [٤]، فللتكرار في هذه الآية قيمة جمالية ومعنوية فهي تؤكد المعنى ،بالإضافة إلى أهميته الصوتية المؤثرة في السامع[٥] وبذلك بلغ التعبير مستوى فريداً في رسم الصورة وخلق عوامل التأثير لها،فنرى الصورة المعبرة الحسية بدلالاتها أو جرسها أو بهما معاً حتى تشكل السياق وفق مقتضى الحال[٦]،

ومثله تكرار الدال في كلمة(يحادد) وهي من الألفاظ ذات الصلة بلفظة (المشاقة) من قوله تعالى﴿ أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ

---

[١] سورة النساء :الآية ١١٥.

[٢] ينظر: تفسير الشعراوي – الخواطر: محمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ): مطابع أخبار اليوم سنة الطبع ١٩٩٧ م.٢٦٣٠/٥.

[٣] سورة الأنفال: الآية ١٣.

[٤] ينظر دراسات فنية في القرآن الكريم أحمد ياسوف دار المكتبي _دمشق_ ط١ ١٤٢٧هـ_٢٠٠٦م. ص٣٠٥.

[٥] ينظر البلاغة والمعنى ص١٨٩.

[٦] ينظر التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية ١٤٣. والبلاغة والمعنى في النص القرآني ص١٧٩.

﴿فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدٗا فِيهَاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡخِزۡيُ ٱلۡعَظِيمُ﴾[١] فالدالان يصوران الممانعة والعداء مرّة بعد مرّة ،والكلمة تذكرنا بجذور أُخرى،فنتذكر قساوة الحديد وشدة البصر وحدّ السكين ،وكلها فيها معنى الشدة والقسوة[٢] لذا فقد روِيَ عن أبي مُسْلِمٍ أنه قَالَ: المحادة مَأْخُوذَةٌ مِنَ الْحَدِيدِ حديد السلاح،أوهي كما قَالَ اللَّيْثُ: حَادَدْتُهُ أَيْ خَالَفْتُهُ، وَالْمُحَادَدَةُ كَالْمُجَانَبَةِ وَالْمُعَادَاةِ وَالْمُخَالَفَةِ، وَاشْتِقَاقُهُ مِنَ الْحَدِّ، وَمَعْنَى حَادَّ فُلَانٌ فُلَانًا، أَيْ صَارَ فِي حَدٍّ غَيْرِ حَدِّهِ كَقَوْلِهِ:شَاقَّهُ أَيْ صَارَ فِي شِقٍّ غَيْرِ شِقِّهِ،[٣] وكل ذلك يتساوق[٤] مع المشقة والصعوبة التي عاناها كفار قريش وكفار العرب من حروبهم مع المسلمين ومن القحط وقلة الطعام حتى

---

[١] سورة:التوبة الآية ٦٣.

[٢] دراسات فنية ص٣٠٤.

[٣] مفاتيح الغيب التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ): دار إحياء التراث العربي – بيروت –ط٣ ١٤٢٠ هـ ٩٢/١٦. وينظر : تفسير الماوردي = النكت والعيون: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ) المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان.٣٧٧/٢.و البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف ابن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)المحقق: صدقي محمد جميل: دار الفكر – بيروتالطبعة: ١٤٢٠ هـ.٤٥١/٥

[٤] يقال تَساوَقَت الإِبلُ تَساوُقاً إِذَا تَتَابَعَتْ والمُساوَقَة: المُتابعة كَأَنَّ بعضَها يَسُوقُ بَعْضًا، والأَصل فِي تَساوَقُ تتَساوَق كأَنَّها لضعفِها وفَرْطِ هُزالِها تتَخاذَلُ ويتخلَّفُ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ ينظر لسان العرب ١٦٦/١٠.

دقوا العظام من شدة الجهد [(١)] والإصرار على المعاداة وإحكام الحركة وهذا ما تجليه الدال المتكررة التي توحي بإمساك شديد. وفي سياق آخر يوحي تكرار الجيم في قوله تعالى﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [(٢)] إلى المراجعة والمساءلة واللجاج، ولعل الوقوف على مثيل الحرف ما يشي بالإصرار على الرأي، فلا يبرحه هولاء، وإذا كان ما فيه علم إصراراً ، فما ليس فيه علم عناد مريض، ولذلك اختلفت الصيغة ،فالقوة بارز في الشدّة (تُحَاجُّونَ) فالجيم مدغمة ، وهناك مكررة من غير ما إدغام،فكأنّ القائل يتحجر ويلتفَّ حول رأيه الخاطئ ، خصوصاً مع المد الطويل بعد الحاء[(٣)].وبعد هذا الجهد يتضح جلياً لزوم البحث عن أبعاد التركيب اللغوي قي المفردة وأبعاد وجود الأصوات اللغوية بدلاً من الإحصاء الجاف والتنظير الخارجي الذي لا يمس عمق الجمال.كما يذهب إليه بعض الدارسين.

**المطلب الثاني : إيقاع المدود وأثره في ألفاظ (المشاقة)**

ينبغي أن نعلم أنّ المدود والحركات تتدخل في طول المفردات إذ تقسمها إلى مقاطع صغيرة سهلة في النطق والسمع ،كما أنّ سماع المفردات القرآنية لا يُشعِرُ بوطءِ الطول ،فالتنسيق الزمني مترادف مع نوعية التشكيل الصوتي وكيفيته .وفي هذا المطلب سوف نركز على أهمية حروف المد في إيقاع المفردة من خلال ألفاظ المشاقة ،ولا شك أنّ

---

(١) ينظر البكريات في توجه مفردات الآيات ، محمد رشيد البكري ، موسسة الرسالة ، ط١ ، ١٤٢٣هـ_٢٠٠٢م : ٢/

(٢) سورة آل عمران الآية ٦٦.

(٣) ينظر دراسات فنية ص٣٠٣.

هذا الإيقاع مقصود تحت مصطلح الخفة[١]، وذلك لأنّ أتساع المخارج في حروف المد يجعلها تسهل في النطق وفي ذلك يقول ابن جني(فحينئذ ما ينهضون بالألف بقوة الاعتماد عليها، فيجعلون طولها ووفاء الصوت بها عوضًا مما كان يجب لالتقاء الساكنين: من تحريكها إذا لم يجدوا عليه تطرقًا، ولا بالاستراحة إليه تعلقًا. وذلك نحو شابة، ودابة)[٢] من هنا يتبين جمال المد كشاهد ونموذج وقد لفت إليه بعض الباحثين من خلال بعض الدراسات الأدبية [٣] وهذا يجعلنا أن نعتمد في هذا المطلب على فقه اللغة وعلم التجويد حتى يتبين لنا جمالية المدود وقد نبه إلى ذلك الدكتور أحمد ياسوف في كتابه دراسات فنية فقال :(لو طبقت أنواع المدود اللازمة مثلاً لوجدنا مادة وفيرة عند الباحثين ... وبعد معرفة طبيعة المد يمكن أن يقدم الدارس إيحاءات ويكشف الستار عن فضاءات نفسية للمفردة)[٤] وسوف نقوم بتطبيق ما ذكره الدكتور أحمد ياسوف على ألفاظ (المشاقة)والألفاظ ذات الصلة بها.لكن ينبغي أن نوضح مسألة مهمة في ذلك ذكرها هو في إيقاع المدود وهي ينبغي أن يتجنب الباحث

---

[١] دراسات فنية: ص٣٥٦.

[٢] الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ): الهيئة المصرية العامة للكتاب ط٤. ٣/١٢٨.

[٣] وممن ذكر ذلك د.محمد المبارك في كتابه (دراسات أدبية لنصوص من القرآن ص٣٠. حيث لفت إلى جمالية المدّ في كلمة (الحاقَّة) فقال:تتكرر فيها كلمة(الحاقة)وهي الكلمة الجديد التي تعبر هنا عن يوم القيامة والحساب وتتكرر فيها هذه المشدّدة التي تَقرَعُ السمع قرعاً والمسبوقة بالمدِّ الطويل الممهد لها ،والمُبرِزُ لشدتها والمختومة بالهاء التي تنطفئ عندها شدّتها. ينظر دراسات أدبية لنصوص من القرآن د. محمد المبارك دار الفكر دمشق ط٢ ١٩٦٤.

[٤] دراسات فنية ص٣٦٤.

ربط الصوت بالمعنى عن حدس وتخمين ،وعليه أن يكتفي بتلاؤم نغم الحروف مع مقاصد الكلمات ،أما زيادة الإيغال فلا حاجة لها.(١)

فقد وردت في قوله تعالى﴿ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَـٰٓقُّونَ فِيهِمْ ﴾(٢) كلمة (تُشاقّون) في موقف دحض حجة المشركين الواهية،حيث الوقوف على (القاف) الحرف المشدد بعد حرف المد(٣) يوحي إلى عنف هؤلاء المشركين وقسوة

---

(١) ينظر دراسات فنية ص٣٦٩.

(٢)سورة النحل :الآية ٢٧.

(٣) الْمَدُّ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ زِيَادَةِ مَطٍّ فِي حَرْفِ الْمَدِّ عَلَى الْمَدِّ الطَّبِيعِيِّ، وَهُوَ الَّذِي لَا يَقُومُ ذَاتُ حَرْفِ الْمَدِّ دُونَهُ.وحُرُوفِ الْمَدِّ وَهِيَ الْحُرُوفُ الْجَوْفِيَّةُ " الْأَلِفُ "، ولَا تَكُونُ إِلَّا سَاكِنَةً، ولَا يَكُونُ قَبْلَهَا إِلَّا مَفْتُوحٌ " وَالْوَاوُ " السَّاكِنَةُ الْمَضْمُومُ مَا قَبْلَهَا " وَالْيَاءُ " السَّاكِنَةُ الْمَكْسُورُ مَا قَبْلَهَا.ينظر النشر في القراءات العشر: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت : ٨٣٣ هـ)المحقق : علي محمد الضباع (ت ١٣٨٠ هـ): المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية].٣١٣/١. وقيل حد المد: مطلقا طول زمان صوت الحرف فليس بحرف ولا حركة ولا سكون بل هو شكل دال على صورة غيره كالغنة في الأغن، فهو صفة للحرف ينظرإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (ت: ١١١٧هـ) المحقق: أنس مهرة: دار الكتب العلمية – لبنان ط٣ ، ٢٠٠٦م – ١٤٢٧هـ ٥٣/١. وَسَبَبُ المدِّ لَفْظِيٌّ وَمَعْنَوِيٌّ فَاللَّفْظِيُّ إِمَّا هَمْزٌ أَوْ سُكُونٌ. والمعنوي وهو قصد المبالغة في النفي، وهو قوي مقصود عند العرب لكنه أضعف من اللفظي عند القراء، ومنه المد للتعظيم وبه قال بعضهم لأصحاب قصر المنفصل فيما نص عليه الطبري وغيره، قال ابن الجزري: وبه قرأت وهو أحسن وإياه اختار نحو: "لا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ" ويسمى مد التعظيم ومد المبالغة؛ لأنه طلب للمبالغة في نفي الألوهية عن سوى الله تعالى ينظرإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر٥٩/٢.وتنبيه الغافلين= =وإرشاد

قلوبهم وجمود فكرهم ، والحركة الذهنية الجامدة في عقولهم[١]، كل ذلك الموقف جسده حرف القاف فإنه حرف مجهور شديد مستعل منفتح مقلقل[٢] مصمت مفخم قوي[٣].فإنّ شدة المشركين وجهرهم بالعداوة والجدال ومشاقة الله ورسوله قد ظهر وبان للعيان واستعلى على شأنهم كله بسبب جمود فكرهم وانغلاقهم فلا يرون إلا ّأنفسهم،اما المد فإنه لازم بسبب ورود الحرف المشدد بعد ألف المد فيمد هذا الحرف مقدار ست حركات [٤]،مما يدل على طول زمن المشاقة التي صدرت عنهم مما

---

الجاهلين عما يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين: علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن ألنوري الصفا قسي (ت: ١١١٨هـ)المحقق: محمد الشاذلي النفير: مؤسسات عبد الكريم بن عبدالله.ص١١٣. وزيادة المد للزيادة في الفعل العامل في اللفظ المجموع في قراءة مَنْ قرأ: "ويقاتلون"ينظر معترك الأقران في إعجاز القرآن،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ): دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ط١٤٠٨،١ هـ ١٩٨٨م– ٢٦٢/٣. نستنتج مما تقدم أمور سوف تفيدنا في الدراسة وهي (١) السقف الزمني مرتبط بامتداد الصوت. (٢) زيادة المد للزيادة في الفعل العامل في اللفظ . (٣) المبالغة. (٤) التعظيم.

[١] ينظر دراسات فنية ص٣٦٥.

[٢] القلقلة هي انحباس الصوت والهواء فيها.

[٣] ينظر تنبيه الغافلين ص٩٠.

[٤] ويقصد به المد اللازم:وهو أن يقع سكون أصلي – أي في الوصل والوقف – بعد حرف المد واللين أو بعد حرف اللين وحده في كلمة أو في حرف. وينقسم المد اللازم إلى أربعة أقسام: **الأول:** المد اللازم الكلمي.**الثاني:** المد اللازم الحرفي. وكل منهما ينقسم ثانياً إلى قسمين مخفف ومثقل وبذلك تصير الأقسام أربعة. والذي يهمنا من هذه الأقسام الأربعة هو القسم الأول: المد اللازم الكلمي المثقل: وضابطه أن يقع بعد حرف المد واللين سكون أصلي مدغم – أي مشدد – في كلمة نحو الضآلين، دَآبَّةٍ الحاقة. وسمي كلميّاً لوقوع الساكن الأصلي=

دعا ذلك إلى محاسبتهم على هذا الشقاق في الآخرة ،كما يدل المدة على صدور المشاقة منهم إلى درجة المبالغة فيها وتركز العدوة في قلوبهم، فهم مقيمون في الشق الآخر المناهض لله ولرسوله، كما أنّ وجود الشين الذي من صفاته التفشي[١]قبل حرف المد يدل على تفشي هذه المشاقة بين معسكر المشركين وترسخها في نفوسهم حتى صار طبعاً لهم مما استدعى وقوفهم للحساب.

أما كلمة(شاقوا) التي جاءت بصيغة الماضي في قوله تعالى﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّواْ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗا وَسَيُحۡبِطُ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾ [٢] فتأخذنا بتركيبها الصوتي ،إلى تصور لحظات العنف الذي تلقاه النبي عليه الصلاة والسلام ، وطول شقاق الكافرين له من بداية الدعوة إلى زمن معركة بدر وكأنها شاخصة بحركاتها وخطراتها من خلال العبارة القرآنية المصورة المتحركة ومن خلال التركيب الصوتي في حرف المد المسبوق بحركة الفتحة المحيية للمشهد الذي كان،[٣] كما توحي إلى ملامسة نفسه وجسده الشريفين[٤]وكذلك نرى هذا التركيب الصوتي في كلمة (يُحَاجُّونَ)في قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ عِندَ

---

=بعد حرف المد واللين في كلمة: ومثقلاً لكون الساكن مدغماً . ينظر: هداية القاري إلى تجويد كلام الباري: عبد الفتاح بن السيد عجمي بن السيد العسس المرصفي المصري الشافعي (ت: ١٤٠٩هــ): مكتبة طيبة، المدينة المنورة، ط٢ : ٣٣٩/١-٣٤١.

[١] ينظر تنبيه الغافلين ص٣٨.

[٢] سورة محمد الآية:٣٢.

[٣] ينظر في ظلال القرآن،١٤٨٣/٣.

[٤] ينظر دراسات فنية ص٣٦٥.

رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿١٦﴾ ﴾ فالوقوف على الجيم المشدد وحرف مجهور شديد مستفل منفتح مصت مقلقل[١]،وكأنه ينقلنا إلى جمود العقل وصدٍّ ما يأتيهم من بينات، وجهرهم بهذه المحاجة وتكرار المراجعة واللجاج ،وكذا اضطرابهم ،فكأن القائل يتحجر ويلتفّ حول رأيه الخاطئ ،خصوصاً مع المد بعد الحاء الذي يوحي بالاستمرار والتواصل على اللحاح والإصرار والعناد.[٢] ، فالنطق الصوتي يستغرق زمناً طويلاً نسبياً مما يعكس حالة تلك المحاجة [٣]،وهكذا يتجلى لنا الفن وجمال العرض وروعة الأداء التعبيري الذي يمنحنا التصوير المتكامل للموقف تكاملاً في الشعور والتأثير والجمال.

---

[١] تنبيه الغافلين،ص٥٤.

[٢] ينظر دراسات فنية ص٣٠٣.

[٣] ينظر من جماليات التصوير ص١٥

## الخاتمة

وفي نهاية البحث لابد أن نلخص ما توصلنا إليه من نتائج بعد هذه الدراسة الطويلة التي توضح جمالية المفردة القرآنية ،فقد اجتهدت قدر المستطاع أن أوضح الصورة الفنية لألفاظ المشاقة في القرآن الكريم وما يتعلق بها من أدوات تقدم لها ووسائل تربطها مع ألفاظ مقاربة لها ،وإظهار جمالية ألفاظ المشاقة مما يدل على أنّ المفردة لها مكانتها في إعجاز القرآن، ولها جوانبها الثرية المتعددة ،وإنّ أعجاز القرآن ليس قاصراً على مفهوم عصر معين للجمال ،أو مقياس عصر ما في سمو الأدب ، بل هو معجز وفق أي ذوق سليم ، وأي مقياس فني جمالي صحيح ، يتجدد عبر العصور،فهو معجزة بيانية لا تنتهي على مدى الأعوام .لذا احتوت الدراسة على أمور سوف نوجزها في نقاط :

١) إنّ دراسة جمال المفردة القرآنية تُعَدُ عناية فائقة بجزئيات النصوص القرآنية ،وتدبرها وتأملها ، واستنباط المنهج الفني الذي يسري في نسقها، وجوانب الجمال الذي تتسم به.

٢) أنّ المشاقّة :على وزن المفاعلة ، و"المفاعلة"، هي صيغة تقتضي في الأغلب المشاركة من جانبين أو فريقين في أمر .

٣) إنّ ألفاظ المشاقة في القرآن الكريم لها دلالات عدة منها:

الإنصِدَاعُ فِي الشَّيْءِ.والشِّقٌّ.ومفَارَقَة الْجَمَاعَةَ. والْبعد. بعد مسير إِلَى الأَرْض الْبَعِيدَة.والثِّقُلَ. ونصف الشَّيْء.(وهذه أُمور حسية) والْعَدَاوَة بَين فَرِيقين. والْخِلافُ بَين اثْنَيْنِ. والأخذُ فِي الْخُصُومَات يَميناً وشِمالاً والمعاداة والمغالظة. (وهذه أُمور معنوية ) إضافة إلى تقابل الألفاظ المقاربة لألفاظ المشاقة.

٤) لقد جاءت ألفاظ(المشاقة) في القرآن الكريم متميز بواقعيتها ،وبأسلوبها البلاغي ، وبيانها الإعجازيّ ليكون غاية في الوضوح

والتأثير ،وهي العناصر الأساسية التي تشكل فنية هذه (المشاقة) لإيصال المعاني التي يريدها القرآن الكريم بسهولة ويسر وتظهر.

٥) الدقة والواقعية لألفاظ (المشاقة) وذلك لأنّ المتأمل في ألفاظ المشاقة التي احتواها القرآن الكريم ،يلحظ دقته الفريدة في صياغة الألفاظ لكي يكون وقعها في الأنفس مؤثراً وفاعلاً.

٦) الدعوة إلى التفكر والتبصر : وهذه الدعوة هي أحد أهم الجوانب الفنية لألفاظ المشاقة في القرآن الكريم،إنها دعوة الإنسان لحث العقل ،وقدح زناد الفكر ،ورؤية الحقيقة كما هي من دون موارية أو إنكار .

٧) التأثير النفسي:وذلك لأنّ المفردة في القرآن الكريم تستمد مدلولاتها من عناصر الحياة ذاتها لكي تكون قريبة من فهم الإنسان ،فيعايشها ويقتدي بوحيها وإلهامها فكانت من أجل ذلك ضروريةً ،لها روعة التصوير التي يكون تأثيرها الفاعل في النفس البشرية.

٨) إنّ تحقق التصوير يتضافر باللفظ برنينه الصوتي ،وبالجملة بتراكيبها المتنوعة ،وبنغماتها الداخلية،والقرآن الكريم يرسم الصورة ويعرض المشهد بحيث تتوافر الجماليات في تناسق فني فتتآزر الأشكال والجزئيات مع الدلالات المعنوية المصاحبة لتحقيق المقصد الديني والوجداني في وحدة تصويرية واحدة.

٩) تبين لنا من خلال الأمثلة التطبيقية لألفاظ المشاقة أن الصوت يتعلق بالمعنى لأنّ القوة التعبيرية للكلمة المفردة لا تتأتى من معناها وحده بل من طبيعة شكلها الصوتي أيضاً.

١٠) لقد توصلت إلى أهمية حروف المد في إيقاع المفردة من خلال ألفاظ المشاقة ، فقمت بتطبيقها على هذه الألفاظ، والألفاظ ذات الصلة بها وتوصلت إلى نتائج طيبة في إبراز جمالية المفردة ،مما

يدل على دقة التعبير القرآني ومتانة نظمه ،وعجيب تصرفه ، يؤدي المعنى الثري في اللفظ القاصد النقي.

١١) كانت الدراسة معتمدة على أسس علمية خالية من التخمين والحدس في ربط الصوت بالمعنى ،وهو يكفي بتلاؤم نغم الحروف مع مقاصد الكلمات ،أما زيادة الإيغال فلا حاجة لها.

# المصادر والمراجع


- **القرآن الكريم**

١) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (ت: ١١١٧هـ) المحقق: أنس مهرة: دار الكتب العلمية – لبنان ط٣ ، ٢٠٠٦م – ١٤٢٧هـ

٢) أحكام القرآن للجصاص (ت: ٣٧٠هـ) المحقق: محمد صادق القمحاوي – : دار إحياء التراث العربي – بيروت تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ

٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ): دار إحياء التراث العربي – بيروت،

٤) البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)المحقق: صدقي محمد جميل: دار الفكر – بيروتالطبعة: ١٤٢٠ هـ.

٥) البرهان في علوم القرآن: لأبي عبد الله الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العربية، ط١ ، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م

٦) البكريات في توجه مفردات الآيات محمد رشيد البكري ،موسسة الرسالة ط١ ١٤٢٣هـ_٢٠٠٢م.

٧) البلاغة والمعنى في النص القرآني (تفسير أبي السعود أنموذجا) د.حامد عبد الهادي حسين ١٤٢٨هـ_٢٠٠٧م.

٨) تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت:١٢٠٥هـ)المحقق: مجموعة من المحققين: دار الهداية
٩) تفسير الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)جزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرةتحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني : كلية الآداب - جامعة طنطا: ط ١ ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
١٠)تفسير الشعراوي - الخواطر: محمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ): مطابع أخبار اليوم سنة الطبع ١٩٩٧ م.
١١)تفسير الماوردي النكت والعيون: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
١٢)تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي: دار الكلم الطيب، بيروت،ط١ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م
١٣) التقابل الجمالي في النص القرآني (دراسة جمالية فكرية وأسلوبية) بنيان قسطنطين دار النمير _دمشق ط١ ٢٠٠٥.
١٤)تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين: علي ابن محمد بن سالم، أبو الحسن ألنوري الصفا قسي (ت: ١١١٨هـ)المحقق: محمد الشاذلي النفير: مؤسسات عبد الكريم بن عبدالله.

١٥)تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) المحقق: محمد عوض مرعب: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١.

١٦)التوقيف على مهمات التعاريف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ): عالم الكتب –القاهرة،ط١ ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٧)جماليات المفردة القرآنية: أحمد ياسوف ، دار المكتبي _دمشق_ط٢ ، ١٤١٩هـ_١٩٩٩م.

١٨)جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)المحقق: رمزي منير بعلبكي: دار العلم للملايين – بيروتط١، ١٩٨٧م .

١٩)الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ): الهيئة المصرية العامة للكتاب ط٤.

٢٠)دراسات أدبية لنصوص من القرآن د. محمد المبارك دار الفكر دمشق ط٢ .١٩٦٤م .

٢١)دراسات فنية في القرآن الكريم د.أحمد ياسوف دار المكتبي ط١ ١٤٢٧هـ_٢٠٠٦م.

٢٢)دراسات في النحو: صلاح الدين الزعبلاوي مصدر الكتاب: موقع اتحاد كتاب العرب

٢٣)دستور العلماء جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المؤلف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ) عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م

٢٤) سنن الترمذي : المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥): شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصرط٢، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م .

٢٥) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار: دار العلم للملايين – بيروت،ط٤ ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

٢٦) صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ) المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ط١: ١٤٢٢هـ.

٢٧) غريب الحديث: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨هـ)المحقق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، وخرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي: دار الفكر: ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م

٢٨) الفائق في غريب الحديث والأثر: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)المحقق: علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم: دار المعرفة – لبنان ، ط٢ .

٢٩) فضائل القرآن للقاسم بن سلام: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم البغدادي (ت: ٢٢٤هـ) تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين: دار ابن كثير (دمشق – بيروت) ط١: ١٤١٥ هـ –١٩٩٥ م

٣٠)في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ): دار الشروق - بيروت- القاهرة،الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢ هـ

٣١)كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان،ط١ ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

٣٢)كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت:١٧٠هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي: دار ومكتبة الهلال .

٣٣)الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ) المحقق: عدنان درويش - محمد المصري: مؤسسة الرسالة - بيروت.

٣٤)اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان ط١، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م.

٣٥)لسان العرب: لجمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ): دار صادر - بيروت ، ط٣- ١٤١٤ هـ

٣٦)المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) المحقق: عبد الحميد هنداوي: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١. ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٣٧)مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)المحقق: يوسف الشيخ محمد،: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا ، ط٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .

٣٨)المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء التراث العربي – بيروت

٣٩)مشارق الأنوار على صحاح الآثار: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ: المكتبة العتيقة ودار التراث

٤٠)مصباح الظلام في الرد على من كذب الشيخ الإمام ونسبه إلى تكفير أهل الإيمان والإسلام: عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشيخ (ت: ١٢٩٣هـ) المحقق: عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد: وزارة الشؤن الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،ط١ ، ١٤٢٤ - ٢٠٠٣ م،

٤١)المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ): المكتبة العلمية – بيروت

٤٢)معاني القرآن وإعرابه: لأبي إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ): عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

٤٣)معترك الأقران في إعجاز القرآن،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ): دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ط١،١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م

٤٤) المعجزة الكبرى القرآن: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ): دار الفكر العربي.
٤٥) معجم الفروق اللغوية: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي:ط١، ١٤١٢هـ
٤٦) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى ، أحمد الزيات ، حامد عبد القادر ، محمد النجار): دار الدعوة .
٤٧) معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م .
٤٨) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة: مكتبة الآداب - القاهرة / مصرط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م.
٤٩) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون: دار الفكر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٥٠) مفاتيح الغيب التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ): دار إحياء التراث العربي - بيروت -ط٣ ١٤٢٠ هـ
٥١) المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: ٥٠٢هـ)المحقق: صفوان عدنان الداودي: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط١- ١٤١٢ هـ

٥٢) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل: الإمام أبي جعفر أحمد بن إبراهيم ابن الزبير الغرناطي ، وضع حواشيه عبد الغني الفاسي ، دار الكتب العلمية– بيروت ٢٠٠٦ م .

٥٣) من جماليات التصوير في القرآن الكريم ،محمد قطب عبد العال ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ط٣، ٢٠٠٦.

٥٤) النحو الوافي: عباس حسن (المتوفى: ١٣٩٨هـ): دار المعارف ، الطبعة: الطبعة الخامسة عشرة

٥٥) النشر في القراءات العشر: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت : ٨٣٣ هـ) المحقق : علي محمد الضباع (ت ١٣٨٠ هـ): المطبعة التجارية الكبرى تصوير دار الكتاب العلمية

٥٦) هداية القاري إلى تجويد كلام الباري: عبد الفتاح بن السيد عجمي بن السيد العسس المرصفي المصري الشافعي (ت : ١٤٠٩هـ) : مكتبة طيبة، المدينة المنورة،ط٢

٥٧) الوجوه والنظائر،أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (ت ٤٧٨هـ) تحقيق عربي عبد الحميد علي ،دار الكتب العلمية بيروت _لبنان ط١ ١٤٢٤هـ_٢٠٠٣.

# Words of Schism in The Holy Quran: a Technical Study

By

Inst. Khaled Ibrahim Muslim Al-Aloosi, Ph.D.

College of Theology/ Al-Iraqia University

**Abstract**

The paper focuses on the study of the words of schism which contributes in the interpretation of the Holy Quran and serves the miracles of the Holy Quran. The paper is divided into an introduction and three sections. The introduction presents the reasons for choosing the study of words of schism and the method that the writer has followed. The First section presents the significance of schism linguistically and idiomatically, the use and the tools and the means of the Holy Quran to the words of schism, and the relevant terms to the words of schism. The second section studies the technicality of the words of schism.

# وجوه المؤمنين يوم القيامة

د. محمد فاضل كمبوع

جامعة الأنبار- كلية العلوم الإسلامية

# مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا، والصلاة والسلام على النبي الأكرم سيدنا محمد الذي أرسله الله شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، وارضَ اللهم عن آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فالأولون في الجنة يتنعمون، والآخرون في جهنم يصطرخون.

**أما بعد.....**

مع كثرة ما كتب العلماء وألفوا في علوم القرآن، فانّه يبقى زاخرا بالعجائب مملوءا بالدرر والجواهر ، يُطلعنا بين حين وآخر بما يُبهر العقول ويحيَر الألباب بما فيه من إشراقات إلهية ، فقد زخر القرآن بالأمور التي تخص الناس في كل مجالات حياتهم، فعالجها معالجة شافية كافية ، ووصف أحوال الناس يوم القيامة وما هو حاصل لهم في تلك الدار، من أجل أن يعتبر الإنسان ويعمل حتى يكون من الفائزين في ذلك اليوم.

من البديهي إن الإسلام لا يقيم وزنا لشكل الإنسان الخارجي، ولا لصورته ولا لحسبه ولا لنسبه ، فقد كان أبو لهب من أجمل الناس ومن أشرافهم بل كان عما للنبي ﷺ ، فلم ينفعه ذلك اذ كان كفره وبالا عليه، وكان من بين الصحابة أقوام ضعاف لم يجمع لهم من الجمال والشرف وربما كانوا من الموالي ومع ذلك ارتفعوا بأعمالهم الصالحة إلى أعلى الدرجات .

إن الفيصل في ذلك كله هو عمل الإنسان، لذلك قال رسول ﷺ (إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم) [١].

وعليه عقدت العزم على دراسة السمات التي تتحصل للمؤمنين يوم القيامة وتناولت الحديث عن أهم أعضاء الإنسان شرفا ألا وهو الوجه؛ لأنه أول ما يقابلك من الإنسان وعليه تظهر علامات الفرح أو الحزن.
وإذا أمعنا النظر في الآيات التي ذكرت صفة وجوه المؤمنين نقف منبهرين فهناك من يعمل أعمالا تمنعه من أن يكون من أصحاب تلك السمات التي تجعله قريبا من الله ورسوله إضافة إلى ما فيها من الحسن والبهاء والإشراق والسرور، والتي هي مقصود كل مؤمن سواء كان في الدنيا أم في الآخرة لما فيها من نعيم القلوب وبهجة النفوس ولذة الأرواح وشوق اللقاء برب الأرض والسماء والأحبة والأخلاء ، فتبيض وجوه المؤمنين وتشرق وتضحك مستبشرة بما أعد الله لها من النعيم المقيم ، ولم يكن هذا النعيم قد جاء من فراغ بل من عمل غير منقطع ففي كل لحظة طاعة وفي كل ساعة قربة تقربه من الله وترفع قدره عند خالقه ومولاه.

فالآيات التي تذكر سمات المؤمنين هي مشهد تصويري لا يتمثل في الألفاظ ولا في الأوصاف، بل بآدميين أحياء في وجوه وسمات، وهذه الوجوه قد أشرقت بالنور، وفاضت بالبِشر، فابيضت من البشر والبشاشة، فكان البحث على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة وكما يأتي:

---

(١) صحيح مسلم،كتاب الأدب والبر والصلة، باب تحريم الظلم،رقم الحديث(٦٧٠٧)،(١١/٨) .

**المقدمة : وذكرت فيها سبب اختياري للموضوع وأهميته ومنهج البحث.**

**المبحث الأول : لفظ الوجه ومعناه في اللغة والاصطلاح**

**المبحث الثاني : البياض**

**المبحث الثالث : النضارة**

**المبحث الرابع : الإسفار**

**والخاتمة:** ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث ، ثم قائمة

المصادر والمراجع.

والله سبحانه أسأل أن يجعل هذا العمل في ميزان عملي وأن ينفع به انه سميع مجيب.

# المبحث الأول
# لفظ الوجه في اللغة والاصطلاح

**الوجه في اللغة والاصطلاح :**

**أولا": الوجه في اللغة:** الواو والجيم والهاء أصل واحد يدل على مقابلة الشيء، والوجه مستقبل كل شيء، وهو مجمع الحواس وموقع الفتنة من الشيء الفتان، وأول ما يحاول إبداؤه من الأشياء، وهو اشرف ما في ظاهر البدن، وربما عبر عنه بالذات، وجمعه الوجوه ، واصله الجارحة، وعليه تظهر سمات الشخص وآثار الفرح أو الحزن(١).

**ثانيا": الوجه في الاصطلاح:** وهو الجارحة التي فيها العينان والشفتان واللسان والأنف والفم وهو اشرف ما في ظاهر البدن ومن خلاله تعرف بعض سمات الإنسان.(٢)

كما يعدّ الوجه اشرف أعضاء الإنسان؛ لأنه محل الحُسن وهو صومعة الحواس وإنما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه،واثر السعادة والشقاوة لا يظهر إلا في الوجه،ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب، ويقال للطريق الدال على كنه الشيء وجه كذا هو كذا،فثبت أن اشرف الأعضاء هو الوجه فإذا وقع الإنسان في نوع من أنواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفداء له(٣).

---

(١) ينظر: لسان العرب ، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، مادة وجه (١٣/٥٥٥)،الصحاح إسماعيل بن حماد الجوهري(٨/١٢٩)،المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري الرافعي، مادة وجه (٢/٦٤٩)

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني(٢/٤٩٢)

(٣) ينظر التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (١٢/٣٠٦).

**الألفاظ ذات الصلة:**

ورد الوجه على معان عدة منها .

١-وجهة يعني ملة كما في قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[(١)] ،وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾[(٢)]. يعني من قبل أن نحول الملة عن الهدى والبصيرة[(٣)].

٢-وجهه يعني دينه كما في قوله تعالى﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾[(٤)] ،يعني اخلص دينه لله[(٥)].

---

[(١)] البقرة:١٤٨.

[(٢)] النساء: ٤٧

[(٣)] ينظر جامع البيان في تأويل آي القرآن،لأبي جعفر بن جرير الطبري (١٩٢/٣)،والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبدا لرحمن ابن تمام بن عطية ألمحاربي(١٦٩/١)،الدر المنثور في التأويل بالمأثور،لعبد الرحمن بن أبو بكر، جلال الدين السيوطي (٢٩٣/١)، وفتح القدير،لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني(٢٠٠/١).

[(٤)] النساء:١٢٥

[(٥)] ينظر الجامع لإحكام القرآن،لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي(٣٩٩/٥)،وتفسير القرآن العظيم،لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي(٤٢٢/٢).

٣-وجهه يعني التوجه إلى الله بالإعمال الصالحةقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [١] ، وقوله تعالى ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [٢] ، و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴾[٣]. يعنون طلب رضا الله، والقُربة إليه[٤].

# المبحث الثاني

# البياض

بياض الوجوه وحسنها من سمات أهل الجنة ،إذ يوسم أهل الحق ببياض الوجه والصحيفة وإشراق البشرة ، كما أن بياض الوجه علامة على حسن المصير يوم القيامة كما سيتبين ذلك من خلال البحث.

**أولا":-البياض في اللغة والاصطلاح:-**

البياض في اللغة:- ضد السواد ويكون ذلك في النبات والحيوان، وهو من الوضاءة والاستنارة، وقد سميت الأيام البيض لاستنارتها بالقمر، وابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة [٥].

**البياض في الاصطلاح:-** مجاز عن الفرح والسرور، وهو حقيقة اللون الناصع للبياض، ومعناه الاستنارة والاستبشار والتهلل والوضاءة؛ لذلك

---

(١) البقرة:١١٥

(٢) القصص:٨٨

(٣) الإنسان:٩

(٤) ينظر جامع البيان(٩٨/٢٤)،والجامع لأحكام القرآن(٣٢٢/١٣)، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم،لهارون موسى (٦٧)

(٥) ينظر: لسان العرب،مادة بيض(٢٩٥/١)،معجم مقاييس اللغة،مادة بيض (٣٢٦/١)،المفردات في غريب القرآن(٦٦).

يقال لمن نال بغيته وفاز بطلبه :ابيضّ وجهه، وعند التهنئة يقولون :الحمد لله الذي بيّض وجهك [١] .

**ثانيا":-البياض في القرآن الكريم**

قال تعالى﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[٢].

بعد أن حذر القرآن الكريم من التفرق والاختلاف كما حدث لمن قبلنا ،من بعد ما جاءت الآيات الواضحات التي تهدي إلى سواء السبيل لتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فاستحقوا العذاب الشديد في الآخرة .

فقد أخبر سبحانه وتعالى أن الناس في ذلك اليوم بين مثاب بالجنة ومعاقب بالنار،فوصف المثاب بالبياض لإسفاره بالسرور، فقد بانت عليه آثار الجزاء بالعدل والفضل وحصل على السعادة التي لا شقاء بعدها [٣].

وقد تضمن الخطاب الترغيب والترهيب الموجب للرجاء والخوف فذكر وجوه أهل السعادة وأهل الخير،أهل الإتلاف والاعتصام بحبل الله،ثم ذكر أهل الشقاوة والفرقة، فبين تفاوت الخلق يوم القيامة في السعادة والشقاوة، فجعل البياض والاستنارة لأهل السعادة الذين امنوا بالله ، وصدقوا رسله، وامتثلوا أمره، واجتنبوا نهيه ، وان الله تعالى يدخلهم

---

[١] ينظر التفسير الكبير(١٨٥/٣)،البحر المحيط،لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان الأندلسي(٢٨/٣).

[٢] آل عمران:١٠٦١٠٧.

[٣] ينظر النكت والعيون، للماوردي(٢٥١/١)، التفسير المنير، د:وهبة الزحيلي(٣٢٥/١)

الجنات ويفيض عليهم أنواع الكرامات ،وجعل السواد والظلمة لأهل الشقاوة والفرقة [١].

ورب سائل يسال فيقول:إن الله تعالى لما ذكر القسمين قَالَ ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾،

فقدم البياض على السواد في لفظ الوجه، ثم لما شرع في الحكم قدم حكم اسوداد الوجه، وكان الترتيب أن يقدم من ابيض وجهه؟ والجواب عن ذلك من وجوه عدة منها [٢].

١- إن الواو للجمع المطلق لا للترتيب .

٢- إن المقصود من الخلق إيصال الرحمة لا إيصال العذاب فابتدأ بذكر أهل الثواب لان تقديم الاشرف أحسن ، ثم ختم بذكرهم أيضا تنبيها على إرادة الرحمة أكثر من إرادة الغضب،إذ ورد في الحديث الصحيح قوله ﷺ (لما خلق الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش :إن رحمتي تغلب عذابي ) [٣] .

٣- قال الفصحاء والشعراء: يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر ، ولا شك إن ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك ،فكان من المناسب أن يكون الابتداء بذكر أهل الثواب ،والاختتام بذكرهم.

٤-مطلع هذه الآية لا يخص أحدا معينا فبدا بذكر البياض لشرفه، وانه الحالة المثلى، فلما فهم المعنى وتعين له الكفار والمؤمنين بدا بذكر

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان،لعبد الرحمن بن ناصر السعدي(١٤٢).

(٢) ينظر التفسير الكبير (١٨٨/٧)

(٣) صحيح مسلم،كتاب التوبة،باب سعة رحمة الله، رقم الحديث( ٧١٤٥)،(٩٥/٨).

الذين أسودت وجوههم للاهتمام بالتحذير من حالهم،وهو الراجح عندي والله اعلم.

**ثالثا":- وقت بياض الوجوه**

اختلف المفسرون في وقت ابيضاض الوجوه على أقوال كثيرة فقيل : وقت البعث من القبور. وقيل : وقت قراءة الصحف. وقيل : وقت رجحان الحسنات والسيئات في الميزان. وقيل : عند قوله تعالى ﴿ وَٱمۡتَـٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴾[1]. وقيل : وقت أنْ يُؤمَرَ كل فريق بأن يتبع معبوده [2] .

ويبدو في كل ما تقدم من أقوال العلماء الأجلاء يرى ان هذه الأقوال متقاربة يحصل بجموعها أن البياض هو من سمات أهل الإيمان في كل مواقف القيامة والله اعلم.

**رابعا"-من هم أصحاب الوجوه البيض**

تباينت أقوال المفسرين في تعيين أصحاب الوجوه البيض على أقوال منها [3].

١) هم أهل السنة والجماعة.
٢) هم المؤمنون.
٣) هم الذين استقاموا على إيمانهم واخلصوا دينهم فبيّض الله وجوههم.
٤) هم المهاجرون والأنصار.

---

[1] يس:٥٩

[2] ينظر: البحر المحيط(٢٢/٣)، الجامع لأحكام القرآن(١٠٧/٤)التفسير الكبير(١٨٥/٧)

[3] ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠٧/٤)،الدر المنثور(٢٩١/٢)

٥) هم الصادقون.

والحق ان كل هذه الأقوال تصب في إناء واحد ذلك الإناء الذي يحمل معاني الإسلام الحق وصفات أهل الإيمان الذين استقاموا على الدين . وعملوا بما أوصى به رب العالمين على لسان رسله وأنبيائه اجمعين ، فيوسمون بالبياض واشراقة الوجوه تكريما لهم.

**خامسا":-هل البياض حقيقة أم مجاز**

للمفسرين في ذلك قولان[١]:-

**الأول:**-إن البياض مجاز عن الفرح والسرور ،إذ تقول العرب لمن نال مطلبه (ابيض وجهه) وعند التهنئة بالسرور يقولون(الحمد لله الذي بيض وجهك)

الثاني:-إن البياض حاصل في وجوه المؤمنين وذلك لان اللفظ حقيقة ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير إليه؛لأنه من أحوال الآخرة،فلا داعي لصرفه عن الحقيقة،وهو الراجح ؛ إذ قال تعالى ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [٢] ،أي في الجنة خالدون،وقد ورد في السنة ما يثبت ذلك،إذ ورد في حديث الإسراء قوله صلى الله عليه وسلم(.. . :فدخل فإذا برجل أشمط [٣]جالس على كرسي عند باب الجنة وعنده قوم بيض الوجوه وقوم سود الوجوه ، وفي ألوانهم شيء ، فأتوا نهرا فاغتسلوا فيه ، فخرجوا منه وقد خلص من ألوانهم شيء ، ثم إنهم أتوا نهرا آخر فاغتسلوا فيه فخرجوا وقد خلص من ألوانهم شيء ، ثم دخلوا النهر الثالث فخرجوا وقد خلصت من

---

(١) ينظر التفسير الكبير(١٨٥/٧)، البحر المحيط(٢٦/٣).

(٢) آل عمران:١٠٧.

(٣) اشمط:أي ابيض شعر رأسه وخالط السواد ،ينظر الصحاح في اللغة، مادة: شمط(٣٦٧/١).

ألوانهم مثل ألوان أصحابهم ، فجلسوا إلى أصحابهم فقال : يا جبريل من هؤلاء بيض الوجه وهؤلاء الذين في ألوانهم شيء فدخلوا النهر فخرجوا وقد خلصت ألوانهم ؟ فقال : هذا أبوك إبراهيم هو أول رجل شمط على وجه الأرض ، وهؤلاء بيض الوجوه قوم لم يلبسوا إيمانهم بظلم قال : وأما هؤلاء الذين في ألوانهم شيء خلطوا عملا صالحا ، وآخر سيئا فتابوا فتاب الله عليهم)(١).

كما ان أهل الموقف إذا راو ذلك البياض في وجه الإنسان عرفوا انه من أهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح كما في قوله تعالى:﴿ قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴾(٢) . وإذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم، فثبت أن ظهور البياض في وجه المؤمن سبب لمزيد سروره في الآخرة.

**سادسا":-سبب بياض الوجوه**

هناك أسباب عدة لبياض الوجوه في يوم تبيض فيه وجوه وتسود وجوه منها(٣) :-

١) الدعوة إلى وحدة الصف والمؤاخاة وعدم الفرقة والاختلاف ،لان في الائتلاف قوة مصداقا لقوله تعالى﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾(٤) .

---

(١) تهذيب الآثار،الطبري، رقم الحديث(٢٧٦٨) ، (٢٧٠/٦)، ودلائل النبوة،لأبي بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي، رقم الحديث(٦٧٩) ، (٢٧٤/٢).

(٢) يس:٢٦٢٧

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى،لابن تيمية(٤٦٠/٣) الاستقامة،لابن تيمية (٣٥١/١)،إعلام الموقعين عن رب العالمين،لابن قيم الجوزية(٣٠٨/١)

(٤) آل عمران:١٠٣

والمسلم مطالب أن يكون قويا في صفه، لذلك قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السنة والائتلاف وتسود وجوه أهل البدعة والاختلاف، وهذا الائتلاف فيه الحياة والنور اللذان بهما سعادة العبد وهداه وفوزه إذ قال تعالى﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ﴾ [1]

لذلك كان الاختلاف اشد شيء على رسول الله ﷺ وإذا رأى من الصحابة اختلافا يسيرا في فهم النصوص يظهر في وجهه حتى كأنما فقيء فيه حب الرمان ويقول:(بهذا أمرتم، أو لهذا خلقتم تضربون القرآن بعضه ببعض بهذا أهلكت الأمم قبلكم) [2]

٢) كثرة الوضوء والصلاة فإنهما يجعلان الوجه مشرقا إذ قال تعالى﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ﴾ [3]، وقال تعالى ﴿ يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بين أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [4] .

---

(١) الأنعام:١٢٢

(٢) سنن ابن ماجة، لمحمد بن يزيد أبو عبدا لله القزويني ،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي،رقم الحديث(٨٥)،(٣٣/١).

(٣) الفتح:٢٩

(٤) الحديد:١٢

وجاء في الحديث الصحيح قوله ﷺ(أَنْتُمُ الْغُرُّ[1] الْمُحَجَّلُونَ[2] يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ فَلْيُطِلْ غُرَّتَهُ وَتَحْجِيلَهُ)[3] ، فيختص ذلك بأمة الحبيب محمدﷺ ، لان الوضوء من خواصهم.

٣) حفظ الحديث وتبليغه فانك ترى وجوه طلبة العلم المخلصين عليها النور والوضاءة في الدنيا فكيف بهم في الآخرة والنبي ﷺ يقول : (نضر الله امرئ سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها فرب حامل فقه إلى من هو افقه منه)[4] .

والمعنى ان الله خصه بالبهجة والسرور لما رزق بعلمه ومعرفته من القدر والمنزلة بين الناس في الدنيا ونعمة في الآخرة إذ يكون ذا بهجة وبهاء في الوجه من اثر النعمة.[5]

٤) الموت على الطاعة وحسن الخاتمة سبب لبياض الوجوه ، فمن مات صائما ليس كمن مات وهو يحتسي الخمر أو في مكان معصية ، فهل يستوي هذا مع من مات وهو يتقدم الصفوف يقاتل أعداء الدين.

---

(١) الْغُرّ : هو بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم،ينظر الصحاح ، مادة (غرر)،(١٦/٢)

(٢) المحجل: هو الذي يرتفع البياض في قوائمه في موضع القيد ويجاوز الأرساغ ولا يجاوز الركبتين ، ينظر لسان العرب ، مادة حجل(١٤٣/١١).

(٣) صحيح مسلم ، الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري ، كتاب الطهارة ، باب استحباب إطالة الغرة ، رقم الحديث(٦٠٢)، (٢١٦/١)

(٤) الجامع الصحيح سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي،كتاب العلم، باب الحث على تبليغ السماع ، رقم الحديث (٢٦٥٧) ،(٣٤/٥)

(٥) ينظر تحفة الاحوذي شرح سنن الترمذي، لابي العلاء محمد بن عبد الرحمن المباركفوري(٤٥٦/٦).

وبالجملة فان من سمات أهل الجنة بياض الوجه ، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴾[١]، وهذا النعيم لم يأت من فراغ بل من عمل أسهرهم ليلهم وبذلوا أرواحهم وأموالهم من اجل الحصول على تلك الحظوة العظيمة فهم في الآخرة في رحمة الله ورضوانه.

# المبحث الثالث

# النضــارة

## أولا-النضارة في اللغة والاصطلاح:

**النضارة في اللغة:** الحسن والاسم "النَّضْرَةُ" مثل تمرة، و"النَّضْرُ" و"النَّضِيرُ" مثل كريم ، و"النَّضِيرُ": الجميل..[٢]

" ونَضَرَهُ ونَضَّرَه وأَنْضَرَهُ أي نَعَّمه . يُروى بالتَّخفيف والتَّشديد من النَّضارة وهي في الأصل : حُسنُ الوجه والبَريق[٣].

وقيل ناضرة : مُشْرِقة بالنَّعيمِ، وقوله ﴿ تَعْرِفُ في وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النعيم ﴾ [٤]، أي : بَرِيقُه ونَداهِ ،والنَّضْرة نَعِيمُ الوجه . ويُقَالُ: نَضَّرَ اللَّهُ وَجْهَهُ يُنَضِّرُ نَضْرًا، ونَضَّرَهُ اللَّهُ وأَنْضَرَهُ ونَضُرَ وَجْهُهُ يَنْضُرُ نَضْرَةً ونَضَارَةً ،وتأتي بمعنى الحسن والإضاءة [٥] ،ومنه قوله

---

(١) المطففين:٢٤

(٢) المصباح المنير،مادة نضر(٣١٤/١)

(٣) ينظر لسان العرب،مادة نضر (٢١٠/٥)، النهاية في غريب الحديث والأثر،لابن الأثير(١٥٦/٥)

(٤) المطففين:٢٤

(٥) تاج العروس(٣٥٤٥)

صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ( "نضَّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها ثم أداها إلى من لم يسمعها فرب حامل فقه غير فقيه" )[1].

مما سبق يتبين ان النضارة هي الحسن والاشراق نتيجة رؤية النعيم.

**النضارة في الاصطلاح:** لا يكاد يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي لهذه اللفظة مع ان ألفاظ المفسرين مختلفة في تفسيرها، ولكن المعنى واحد،فقيل هي: صفة الترافة والحشمة والسرور والدِّعة والرياسة مما يكسب الوجه نورا وحسنا وبهجة وقالوا: مسرورة ،ناعمة ، مضيئة ، مسفرة، مشرقة، بهجة حسنة من نعيم الجنة والنظر إلى الله تعالى فهي تنظر إلى ربها عيانا بلا حجاب[2] .

وكل هذه المعاني تؤدي إلى نتيجة واحدة هي ان النضارة شيء ال يمنح للمؤمنين بعد دخولهم الجنة ،يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف فإذا رأيتهم عرفت أنهم منعمون لأن وجوههم نضرة حسنة جميلة .

---

(1) المستدرك على الصحيحين،الحاكم،كتاب العلم،باب حديث كعب بن مالك ،رقم الحديث(٢٦٩)،(١/٢٩٤).مسند احمد، للامام احمد بن حنبل رقم الحديث (١٣٣٤٩)،(٢١/٦٠)،سنن ابن ماجة رقم الحديث(٢٣٢)،(١/٢٧٣).

(2) ينظر جامع البيان(٢٤/٢٩٥)،التفسير الكبير(١٦/١٧٩)،تفسير القرآن العظيم(٨/٣٥٢)،التحرير والتنوير،الطاهر بن عاشور (٣٠/٢٠٥) ،السعدي (٩١٦)

**ثانيا:- النضارة في القرآن الكريم:-**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾[1]

بعد أن ذكر اللّه تعالى أن منكر القيامة والبعث معرض عن آيات اللّه تعالى ومعجزاته، وأنه قاصر شهواته على الفجور، غير مكترث بما يصدر منه، ذكر حال من يثابر على تعلّم آيات اللّه وحفظها وتلقفها والنظر فيها وعرضها على من ينكرها، رجاء قبوله إياها، ليظهر بذلك تباين حال من يرغب في تحصيل آيات اللّه، ومن يرغب عنها، فتلك الآيات تضمنت حال الإعراض عن آيات اللّه، وهذه تضمنت المبادرة إليها بحفظها، وبضدها تتميز الأشياء.

ثم ذكر تعالى سبب إنكار البعث وهو حب الإنسان الدنيا العاجلة، وترك الآخرة، ثم بين تعالى انقسام الناس في الآخرة إلى فريقين: فريق المؤمنين المستمتعين بالنعيم وبرؤية اللّه عز وجل، وفريق المشركين الذين يترقبون نزول الدواهي العظام من العذاب بهم.فقال تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ) أي: المحشورين وهم جميع الخلائق (يَوْمَئِذٍ) أي : إذ تقوم الساعة(نَّاضِرَةٌ ) من النضرة بالضاد وهي النعمة والرفاهية أي : هي بهية مشرقة عليها أثر النعمة بحيث يدل ذلك على نعمة أصحابها[2].

فوصف الوجوه بشيئين :الأول: بأنها نَاضِرَةٌ ،والآخر: نَاظِرَةٌ، والنُّضرة : هي الحسن والبهاء .

وأما النظر : الذي منه (ناظر) فهذا هو نظر العين لأنه قال فيه :إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ [3].

---

[1] القيامة:٢٢

[2] ينظر التفسير المنير(٢٦٣/٢٩)،السراج المنير،للشر بيني(٣٢٢/٤)

[3] شرح العقيدة الواسطية(٣٧٤/١٢)

فأثبت الله لأهل الجنة أمرين أحدهما: النضارة وهي حسن الوجوه، وذلك من نعيم الجنة. والثاني: النظر إلى الله تعالى.

ويقول سيد قطب في تفسير هذه الآية:﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ إن هذا النص يشير إشارة سريعة إلى حالة تعجز الكلمات عن تصويرها،كما يعجز الإدراك تصورها بكل حقيقتها ، فهذه الوجوه الناضرة نضرها أنها إلى ربها ناظرة ؟ فإذا السعادة من قبله على ملامحه فتبدو فيها الوضاءة والنضارة ، فكيف؟ كيف بها وهي تنظر لا إلى جمال صنع الله ولكن إلى جمال ذات الله ؟ وما لها لا تتنضر وهي إلى جمال ربها تنظر؟[(١)].

فأهل الجنة تعرف في وجوههم نضرة التنعم والسرور؛ لأنهم على أسّر ما يكون، لذلك وصف وجوههم بالضحك والاستبشار **فقال تعالى** : ﴿ضاحكة مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴾ [(٢)] ، فقد فرحت هذه الوجوه بما لاقت من الجزاء عن عملها في الحياة الدنيا فقد جرت عليهم نضرة النعيم فنضرت أبدانهم واستنارت وجوههم وسروا غاية السرور ففاض من هذه الوجوه الرضا حينما رأت ان الله قد رضي عنها، وليس أروح للقلب من أن يطمئن إلى الخير ويرضى عاقبته ، ثم يراها ممثلة في رضا الله الكريم، وفي النعيم ، ومن ثم يقدم القرآن هذا اللون من السعادة على ما في الجنة من رخاء ومتاع [(٣)].

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن،سيد قطب(٤٠٥/٧)

(٢) عبس:٣٩

(٣) ينظر جامع البيان(٣٨٥/٢٤)،التفسير الكبير(٤٨٣/١٦)،في ظلال القرآن (٢٧/٨)

وقد اخبر الباري عز وجل أن أهل الجنة أنعم ما يكون فقال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناعمة﴾[1] ، فقد تتنعم هذه الوجوه بما أعطاها الله عز وجل من السرور والثواب الجزيل فقد فازت برضوان الله، وهي تتنعم بنعيم الجنة[2].

ونحن نشاهد الآن في الدنيا أن المنعمين المترفين وجوههم غير وجوه الكادحين العاملين. نجدها نضرة، نجدها حسنة، نجدها منعمة.

وهنا لابد من الإشارة إلى أمر مهم وهو أن الجزاء من جنس العمل فالوجوه التي تركت نعيم الدنيا مخافة الله تعالى عوضها سبحانه بالتنعيم في الآخرة، علما ان نعيم الدنيا زائل

بمجرد خروج الروح من الجسد مصداقا لقوله ﷺ (يُؤْتَى بِأَنْعَمِ أَهْلِ الدُّنْيَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُصْبَغُ في النَّارِ صَبْغَةً ثُمَّ يُقَالُ يَا ابْنَ آدَمَ هَلْ رَأَيْتَ خَيْرًا قَطُّ هَلْ مَرَّ بِكَ نَعِيمٌ قَطُّ فَيَقُولُ لاَ وَاللَّهِ يَا رَبِّ.)[3].

**رابعا:- أسباب النضارة**

للنضارة أسباب منها:

**١) رؤية نعيم الجنة:**

لقد جمع الله عز وجل لأهل الجنة النضرة والسرور والذي يظهر والله اعلم،ان النضرة لما يرون من النعيم، والسرور لما ينالونه من النظر إلى وجه الله الكريم، إذ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴾ الإنسان: ١١،فوقاهم شر ذلك اليوم المخيف ،واكسبهم حسن

[1] الغاشية:٨

[2] ينظر تفسير العثيمين(٢١/١١)

[3] صحيح مسلم، كتاب صفات المنافقين ، باب صفة انعم أهل الجنة ، رقم الحديث(٧٢٦٦ )،(٢١٦٢/٤)

البشرة وقد يحصل هذا من فرح النفس ورفاهية العيش وقرة العين، لان النضرة في الوجوه والسرور في القلب، فتحقق لهم الغرضان:الحفظ من هول القيامة،وطلب رضا الله تعالى[١].

فأثبت الله لأهل الجنة أمرين **أحدهما:** النضارة وهي حسن الوجوه، وذلك من نعيم الجنة. **والثاني:** النظر إلى الله تعالى.

وإضافة النضرة – وهى الجمال الواضح – إلى النعيم الذي هو بمعنى –التنعم والترفه– من إضافة المسبب إلى السبب ، أي تَعْرِفُ أيها الناظر إليهم النَّضْرَةُ وَالْبَهْجَةُ الَّتِي تَكُونُ لِوَجْهِ الْمَسْرُورِ الرَّاضِي إِذْ تَبْدُو عَلَى وَجْهِهِ مَلَامِحُ السُّرُورِ، فإن النضرة البهجة و الحسن الذي يكساه الوجه من آثار الإيمان و ابتهاج الباطن به و فرح القلب و سروره و التذاذه به فتظهر هذه البهجة و السرور و الفرحة نضارة على الوجه و لهذا يجمع له سبحانه بين البهجة و السرور والنضرة، فإن توالي اللذة والسرور يكسب الوجه نورًا وحسنًا وبهجة[٢].

٢) **رؤية الله تبارك وتعالى.**

مسألة الرؤية من المسائل التي قررها أهل العلم من أهل السنة وصنفوا فيها المصنفات لكثرة المخالفين فيها .

وقد ثبت بالدليل الواضح أن الله جل وعلا يُرى بالأبصار في الآخرة يراه المؤمنون في عرصات القيامة، ويراه المؤمنون متلذذين متنعمين في دار الكرامة دار الحبور والسرور ، وخير دليل على ذلك قوله تعالى﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [٣] .

---

(١) ينظر أضواء البيان(٨/٣٩٥)، التفسير المنير(٢٩/٢٨٧)

(٢) لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن(٦/٢٣٦)،التحرير والتنوير(٣٠/٢٠٥)

(٣) القيامة:٢٢٢٣

والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى ، إذ أن النص يشير إشارة سريعة إلى حالة تعجز الكلمات عن تصويرها،كما يعجز الإدراك تصورها بكل حقيقتها ، فهذه الوجوه الناضرة نضرها أنها إلى ربها ناظرة ؟ فإذا السعادة من قبله على ملامحه فتبدو فيها الوضاءة والنضارة ، فكيف بها وهي تنظر لا إلى جمال صنع الله ولكن إلى جمال ذات الله ؟ وما لها لا تتنضر وهي إلى جمال ربها تنظر؟ [١].

ومما يؤكد هذا التأويل أنه يجب الابتداء بذكر أعظم اللذات ، وما هو إلا رؤية الله تعالى[٢].

وأن رؤية وجه الله الكريم هي أعلى نعيم أهل الجنة، لأنه جعلها(الزيادة) إذ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾[٣]، والحسنى هي الجنة.والزيادة:هي النظر إلى وجهه الكريم جل وعلا[٤].

وقد ورد ذلك في الحديث الصحيح قوله ﷺ :عندما قرأ قوله تعالى ((للذين أحسنوا الحسنى وزيادة)) قال: (إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ فَيَقُولُونَ أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ. قَالَ : فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ )[٥].

---

[١] ينظر: في ظلال القرآن(٤٠٥/٧)

[٢] تفسير السعدي(٩١٦)

[٣] يونس:٢٦

[٤] ينظر جامع البيان(١٧/١٥)،معاني القرآن الكريم،الفراء(٣٤٦/١)نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر ألبقاعي (٤٥/٤)

[٥] صحيح مسلم،كتاب الإيمان ،باب إثبات رؤية المؤمنين ربهم،رقم الحديث (٤٦٧)، (١١٢/١)

وتفسير الزيادة بالنظر إلى وجهه الكريم منقول عن أبي بكر وحذيفة وأبي موسى الأشعري وابن عباس رضي الله عنهم جميعا[١].

والحق أن التفسير الوارد عن الصحابة والمؤيّد بما جاءت الأحاديث النبوية هو الواجب الإتباع ، ولا يصح العدول عنه ولا مانع من أن يمنّ الله عليهم بما يمن من مضاعفة الحسنات ومن المغفرة والرضوان، بعد نظرهم إلى وجه الكريم أو قبل ذلك ، فانه زيادة أعظم من جميع ما أعطوه ولا يستحقونها بعملهم بل بفضله ورحمته [٢].

وإذا ثبت هذا وجب إن يكون المراد من الزيادة أمرا مغايرا لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم ، وإلا لزم التكرار وكل من قال بذلك قال: إنما هي رؤية الله تبارك وتعالى ، فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة:الرؤية [٣].

ولما جعل للذين أحسنوا الحسنى وعطف عليها الزيادة دلنا على أن الزيادة هذه نعيم مخصوص وهو أعلى من نعيم الجنة وإن كان هو حاصلا في الجنة.

فيرى في عرصات القيامة ويرى بعد دخول الجنة كما يرى القمر ليلة البدر والشمس صحوا ليس دونها سحاب،وكل ذلك على الكيفية التي يريدها الله تعالى[٤].

---

[١] ينظر جامع البيان(١٥/٦٣٦٥)،تفسير القرآن العظيم (٤/٢٦٥)

[٢] ينظر: تفسير القرآن العظيم(٤/٢٦٢)

[٣] ينظر: لباب التأويل في معانى التنزيل(٢/٢١٣)،التفسير الكبير(٨/٢٦٦)

[٤] ينظر: الإبانة عن اصول الديانة،لعلي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري أبو الحسن (١/٤٨)

فقد جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال ( وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلَّا رِدَاءُ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ)[١]

كما أن الصحابة سألوا رسول الله ﷺ هل نرى ربنا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ:( هَلْ تُمَارُونَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ دُونَهُ سَحَابٌ قَالُوا لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَهَلْ تُمَارُونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ قَالُوا: لَا. قَالَ :فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ )[٢]، وكذلك الآثار الواردة عن سلفنا الصالح في إثبات الرؤية أكثر من أن تذكر، إذ يقول الإمام احمد رحمه الله: من كذب بالرؤية فهو زنديق، ثم قال: نقض بها -أي الرؤية وأحاديثها-، ونعلم أنها حق،فنؤمن بان الله يرى، ونرى ربنا يوم القيامة ،لا نشك فيه ولا نرتاب، وقال أيضا: من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر بالله وكذّب بالقرآن ورد على الله أمره ، فهذا يستتاب فان تاب وإلا قتل[٣] .

أما قوله جل وعلا ((إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ))هذا فيه تعدية النظر بـــ (إلى) ، فيكون (نَاظِرَةٌ) هنا بمعنى :رائية التي تعني الرؤية البصرية ، فهي ترى ربها عز وجل[٤].

---

[١] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات الرؤية ،رقم الحديث (٢٦٥)، (٤٢٢/١)

[٢] صحيح البخاري،كتاب التوحيد،باب قوله تعالى(وجوه يومئذ ناضرة)، رقم الحديث(٦٨٨٥)،(٤٤٧/٢٢)

[٣] ينظر: لوامع الأنوار البهية،لشمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفا ريني الحنبلي (٢٤٦/٢)

[٤]ينظر: الإبانة عن أصول الديانة،الأشعري (٣٥/١)

ويقوي ذلك ويؤكده أنه أضاف النظر إلى الوجوه ،لأن الوجوه هي محل الرؤية لأن فيها العينين [١].

وقيل إن الرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية ،وإضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية وتعديته بأداة (إلى) الصريحة في نظر العين وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلافه حقيقة موضوعية صريحة في أن الله أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب جل جلاله[٢].

وقال صاحب العقيدة السفارينية: فانه ينظر بالأبصار كما أتى في النص والأخبار، قوله (فانه): أي الله عز وجل ، وقوله (ينظر بالأبصار -جمع بصر-)،يعني بالعين ،وقد ثبت أن الذي يرى الله ، يراه كالشمس ليس دونها سحاب[٣] .

وقال الحافظ ابن حجر: جمع الدار قطني طرق الأحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في الآخرة فزادت على العشرين، وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت ثلاثين، وأكثرها جياد ،وأسند الدار قطني عن يحيى بن معين قال عندي سبعة عشر حديثا في الرؤية صحاح [٤].

وبهذا جاءت أدلة الكتاب والسنة، والعقل ، واجمع الصحابة، والذين من بعدهم من سلف هذه الأمة وأئمتها من أهل السنة والجماعة على أن الله عز وجل يراه المؤمنون رؤية حقيقية، تليق به سبحانه وتعالى من

---

(١) ينظر شرح العقيدة الواسطية(٣٧٤/١٢)

(٢) ينظر: شرح الطحاوية،لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي (١٥٣١٥٤/١)

(٣) ينظر: العقيدة السفارينية،شرح العثيمين (٤١٥/١)

(٤) ينظر فتح الباري شرح صحيح البخاري،لابن حجر العسقلاني(٤٤٣/١٣)

غير إحاطة ولا كيفية في عرصات القيامة وبعد دخول الجنة ، ولما حجب الفجار عن رؤيته دل على أن الأبرار يرونه وإلا لم يكن فرق بينهما [١].

وهو خلافاً لقول الجهمية [٢]والمعتزلة [٣]وغيرهم ممن ينفون الرؤية، يخالفون بذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، ويعتمدون على شبه واهية وتعليلات باطلة منها[٤] .

١) قولهم: إن إثبات الرؤية يلزم منه إثبات ان الله في جهة ،ولو كان في جهة لكان جسماً ، والله منزه عن ذلك.

والجواب في هذه الشبهة أن نقول: لفظ الجهة فيه إجمال فان أريد بالجهة انه حال في شيء من مخلوقاته فهذا باطل لا يتنافى مع رؤيته سبحانه.

٢) استدلوا بقوله تعالى لموسى: ((لن تراني)) والجواب عن هذا الاستدلال: أن الآية الكريمة واردة في نفي الرؤية في الدنيا ولا

---

[١] ينظر: المنهاج،شرح مسلم ،النووي(٢٠/٢)

[٢] االجهمية، فرقة من الفرق الإسلامية ظهرت في أواخر دولة بني أمية بعد ظهور القَدَريّة الأولى، والمعتزلة. أنشأها جَهْم بن صفوان السمرقندي أبو محرز، من موالي بني راسب المتوفى عام ١٢٨هـ، ٧٤٥م، فنسبت إليه/ينظرالموسوعة العربية العالمية(١/١).

[٣] المعتزلة،فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة.ينظر الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة(٢٦/١)

[٤] ينظر: شرح العقيدة الواسطية،(٧٤)

تنفي ثبوتها في الآخرة كما تثبت الأدلة الأخرى ،وحالة الناس في الآخرة تختلف عن حالتهم في الدنيا .

٣) استدلوا بقوله تعالى: ((لا تدركه الأبصار)) والجواب عن هذا الاستدلال: أن الآية فيها نفي الإدراك وليس فيها نفي الرؤية .والإدراك معناه الإحاطة،فالله سبحانه وتعالى يراه المؤمنون ولا يحيطون به،بل نفي الإدراك يلزم منه وجود الرؤية .فالآية من الأدلة على إثبات الرؤية لله تعالى والله اعلم..

**٢)التبليغ والدعوة**

تعد الدعوة إلى الله عز وجل من الإيمان ، فدين الله عز وجل هو الروح الذي لا حياة بدونه، وهو النور الذي من التمس الهدي في غيره أضله الله عز وجل، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾ [1]. فمن أحيا قلوب الناس بدين الله عز وجل وبالدعوة إلى الله عز وجل أحيا الله شجرة الإيمان في قلبه، ونضر قلبه وجوارحه،إذ ورد في الحديث قولهﷺ: (نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ)[2]،أي ألبسه الله نضرةً وحسناً وخلوص لون وزينة وجمالاً،أوصله لنضرة الجنة نعيماً ونضارةً[3] .

وقيل : نضر الله امرأ : أي خصه الله بالبهجة و السرور لما رزق بعلمه و معرفته من القدر والمنزلة بين الناس في الدنيا و نعّمه في

---

(١) الانعام:١٢٢

(٢) الجامع الصحيح ، كتاب العلم عن رسول الله،باب الحث على تبليغ السماع،رقم الحديث ( ٢٥٨٠ )،(٢٥٨/٩)

(٣) ينظر لباب التاويل في معاني التنزيل (٢٣٦/٦) ، مفتاح دار السعادة،ابن القيم(٨٩)

الآخرة حتى يرى عليه رونق الرخاء و النعمة ،كما قيل ان : المراد بذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا للإنسان إذا سمع حديثاً عن رسول الله فبلغه أن يحسن الله وجهه يوم القيامة [١] .

وتمام ذلك أن يفوز بالنظر إلى وجه الله عز وجل فينال من النضارة والنعيم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، فطوبى لك أيها الداعية يوم أن تكون ممن قال الله عنهم : ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾ [٢] ، و قال سبحانه﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٣] ، وقال تعالى:﴿ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴾[٤]، ولك خصال عند الله وميْزات قلَّما تجد لأي شخص من الأشخاص في هذه الحياة،فإننا نجد وجوه طلبة العلم المخلصين، عليها النور وعليها الوضاءة في الدنيا ،فكيف بهم والنور يسعى بين أيديهم يوم القيامة .

## المبحث الرابع
## الإسفار

وعد الله تبارك وتعالى عباده المتقين المخلصين له الدين بأنه سوف يجعل وجوههم تستنير وتظهر عليها معالم الفرح فتتنعم برحمة الله فهي تتقلب في النعيم المقيم وسيتبين ذلك من خلال البحث.

---

[١] تحفة الاحوذي شرح سنن الترمذي(٤٥٦/٦)
[٢] المطففين:٢٤
[٣] القيامة:٢٣
[٤] الإنسان:١١

**أولاً:الإسفار في اللغة والاصطلاح:**

**الإسفار في اللغة:** أسفر،أضاء، وأسفر القوم أصبحوا، وأسفر،أشرق وسفر وجهه حسن، وقيل الإسفار يختص باللون نحو قوله تَعَالَىٰ:﴿ وَٱلصُّبۡحِ إِذَآ أَسۡفَرَ ﴾ (١) :أي أشرق لونه (٢).

**الإسفار في الاصطلاح:** هو (ظهور معالم الفرح على الوجه فيكون متهللاً مضيئاً مشرقاً من البشر الذي لحقه من كرم الله ورضاه)(٣).وقيل الإسفار:الإضاءة وتهلل الوجه بالسرور كما في قوله تعالى ﴿ فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمِ وَلَقَّىٰهُمۡ نَضۡرَةً وَسُرُورًا ﴾ (٤)

وبعد الوقوف على معاني الإسفار في اللغة والاصطلاح نستدل ببعض الآيات الدالة على ذلك.

**ثانيا: الإسفار في القرآن الكريم.**

**قال تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ مُّسۡفِرَةٌ ٣٨ ضَاحِكَةٌ مُّسۡتَبۡشِرَةٌ ﴾ (٥)**

بعد أن ذكر الله تبارك وتعالى وقوع الصاخة وحصول الهول المذهل، وانشغال كل بنفسه إذ قال تعالى ﴿ لِكُلِّ ٱمۡرِيٍٕ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٍ شَأۡنٌ يُغۡنِيهِ ﴾ عبس: ٣٧. فبين ان المكلفين يكونون على قسمين : منهم السعداء الذين نالوا رضا الله فأشرقت وجوههم في ذلك الموقف العسير فقال تعالى (وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ مُّسۡفِرَةٌ ) ، ومنهم الأشقياء الذين أصابتهم غبرة وأرهقتهم قترة وهولاء الجامعون بين الكفر والفجور، وهنا يتبين الفرق بين أهل

---

(١) المدثر: ٣٤

(٢) ينظر: لسان العرب،مادة سفر(١٥٥/٢)،المفردات في غريب القرآن(٢٣٣).

(٣) التفسير الكبير(٦٥٩/٣١)،الجامع لأحكام القرآن(١٤٧/١٩)

(٤) الإنسان: ١١

(٥) عبس: ٣٨٣٩

الإيمان وأهل الكفر، إذ أن وجوه المؤمنين مستنيرة متهللة مشرقة ضاحكة مستبشرة راضية بما أعده الله لها مطمئنة بما تستشعره في رضاه عنها فتنجو من هول الصاخة المذهل، وقد عرفت مصيرها وتبين لها مكانتها ،فقد فازت بما آتاها الله من الكرامة والرضوان وتخلصت من علائق الدنيا [1]، إذ ورد في الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال(قالَ اللَّهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ ((فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ))[2])[3].

ثم انه قدم وجوه أهل النعيم على وجوه أهل الجحيم؛ لان هذه السورة أقيمت على عماد التنويه بشأن رجل من أفاضل المؤمنين،والتحقير لشأن عظيم من صناديد المشركين ، فكان حظ الفريقين مقصودا مسوقا إليه الكلام،وكان حظ المؤمنين هو الملتفت إليه ابتداء، وذلك من قوله تعالى:﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴾ [4] ،وقوله تعالى:﴿ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴾[5]

---

(1) التفسير الكبير(٦٥٩/٣١

(2) صحيح البخاري ، كتاب الجمعة ، باب الطيب للجمعة،رقم الحديث(٣٢٤٤) ، (٢٩٦/٨) ، صحيح مسلم،كتاب الجنة وصفة نعيمها ، باب/ ١، رقم الحديث( ٣٧١٠) ، (١٤٣/٨)

(3) السجدة:١٧

(4) عبس:٣

(5) عبس:٥٦

**ثالثا:- سبب إسفار الوجوه**

هناك أسباب كثيرة تجعل وجوه المؤمنين تستنير وتتهلل ضاحكةً فرحةً بما تجد من برد اليقين بأنها تستوفي ما وعدت به جزاء إيمانها وتوحيدها وكثرة ذكرها لله وما قدمت من عمل صالح ، وبشكرها نعم ربها وآلائه وإيثارها ما أمرها به على ما تهواه ، وقيل ان سبب الإسفار والاستنارة هو الوصول إلى الجنة،أو الوصول إلى الحور العين، أو بسبب نظرهم إلى ربهم [(١)].

وقيل ان سبب الإسفار هو أثر الحسنات، لأن للحسنة نوراً في القلب وضياء في الوجه وقوة في البدن وزيادة في الرزق ومحبة في قلوب الخلق[(٢)].

وقيل من قيام الليل وكثرة السجود إذ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾ [(٣)] ، وقيل من اثر الوضوء وتحجيله إذ جاء في الحديث الصحيح قوله ﷺ( أَنْتُمُ الْغُرُّ الْمُحَجَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ فَلْيُطِلْ غُرَّتَهُ وَتَحْجِيلَهُ)[(٤)] ،وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله تعالى[(٥)] .

---

(١) ينظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور(٢/٢٩٢).

(٢) الاستقامة ،ابن تيمية(١/٣٥١)

(٣) الفتح:٢٩

(٤) صحيح مسلم ،كتاب الطهارة باب استحباب إطالة الغرة ، رقم الحديث (٦٠٢)، (١/٢١٦)

(٥) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،لشهاب الدين محمود الالوسي،(٣٠/٤٩)

والحق أن كل هذه الأقوال لم تكن مخالفه لما جاء في الكتاب العزيز أو السنة النبوية ، وليس فيها شيء يرفضه العقل، وهي مزايا خاصة بأهل الإيمان والتوحيد من امة الحبيب محمد ﷺ .

**رابعا:- وقت إسفار الوجوه**

للمفسرين أقوال كثيرة في تحديد وقت إسفار وجوه المؤمنين منها:[١].

١) عند الموت فترى أهل الإيمان والتوحيد إذا حضر احدهم الموت تبسم، لأنه رأى مكانه وبشر بمقعده إذ قال تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ [٢]

٢) عند الفزع الأكبر إذ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ [٣] ،فتستنير وجوههم بهذه البشرى العظيمة.

٣) عند المرور على الصراط إذ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [٤]. لذلك يمرون على الصراط آمنون مطمئنون إذ ورد في الحديث( إِذَا حُشِرَ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ... فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى

---

[١] ينظر: تفسير الكبير(١٨٨/١٧)،إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لمحمد بن محمد ألعمادي أبو السعود (١٠٧/٧)، أيسر التفاسير،الجزائري (١٩١/٤)

[٢] فصلت:٣

[٣] الانبياء:١٠٣

[٤] الحديد:١٢

لَهُمُ : ارْفَعُوا رُؤُوسَكُمْ إِلَى نُورِكُمْ بِقَدْرِ أَعْمَالِكُمْ ، فَيَرْفَعُ الرَّجُلُ رَأْسَهُ ، وَنُورُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ الْجَبَلِ ، وَيَرْفَعُ الرَّجُلُ رَأْسَهُ ، وَنُورُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ الْقَصْرِ ، وَيَرْفَعُ الرَّجُلُ رَأْسَهُ وَنُورَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ الْبَيْتِ ، حَتَّى ذَكَرَ مِثْلَ الشَّجَرَةِ ، فَيَمْضُونَ عَلَى الصِّرَاطِ كَالْبَرْقِ الْخَاطِفِ وَكَالرِّيحِ ، وَكَحُضْرِ الْفَرَسِ ،وَكَاشْتِدَادِ الرَّجِلِ ، حَتَّى يَبْقَى آخِرُ النَّاسِ نُورُهُ عَلَى إِبْهَامِ رِجْلِهِ مِثْلُ السِّرَاجِ ، فَأَحْيَانًا يُضِيءَ لَهُ ، وَأَحْيَانًا يَخْفَى عَلَيْهِ فَتَشْعَبُ مِنْهُ النَّارُ...)(١).

٤) عند دخول الجنة والحصول على أنسام الرضوان والجنان فتتهلل الوجوه مشرقة بالبهجة والمسرة فيدعون الله ان يتمم لهم ذلك النور إذ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٢).

وبالجملة فإن كل الأقوال المذكورة ممكنة الحصول بالنسبة للمؤمنين؛ لان الله وعدهم –وهو لا يخلف الميعاد –بان نورهم يحيط بهم من جانب وهم في الفرح والبهجة دائماً أبداً ،قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾(٣). وقد تخلصوا من علائق الدنيا وما فيها من الآلام والأكدار فكيف لا تتهلل وجوههم وتسفر!! وهم يتنعمون في رياض الجنان ،وقد جرت العادة أن القلب إذا سر استنار الوجه ، وكان

(١) المطالب العالية ، لابن حجر العسقلاني،باب صفة البعث ،رقم الحديث(٤٥٣٩)، (٤٩٢/١٨)

(٢) التحريم:٨

(٣) آل عمران:١٠٧

رسول الله ﷺ إذا سر استنار وجهه كأنه فلقة قمر،فقد وردعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت:(أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا مَسْرُورًا تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ)[١] . وهذه وجوه أهل الجنة التي يترتب على دخولها تغير الحال كالنضارة والضحك وغيرها...

[١] صحيح البخاري ، كتاب الفرائض، باب القائف، رقم الحديث(٦٧٧٠)، (١٥٧/٨) ومسلم، كتاب الرضاع،باب القائف رقم الحديث(١٤٥٩) (١٥٧/٨)،

# الخاتمة

بعد الانتهاء من هذه الجولة المباركة في رحاب تفسير آيات كتاب الله العزيز تم التوصل إلى النتائج الآتية:

١) إن التفسير الموضوعي يلائم ثقافة هذا العصر ومعطياته الفكرية ، ويلائم أحوال أهل العصر ، لذلك علينا أن ندرس القرآن الكريم كله دراسة موضوعية وان نعرضه عرضا يرضي الله تبارك وتعالى حتى نسهم في حل تعقيدات الحياة ومشكلاتها في هذا العصر.

٢) في الآيات التي تصف وجوه المؤمنين يوم القيامة تهذيب لنفوس الناس الذين يرجون لقاء الله ويخافون عقابه، وفيها دعوة لأن نربي أنفسنا تربية إيمانية

٣) يعد الوجه من أعظم واشرف الأعضاء في جسد الإنسان لذلك استخدم في وصف النعيم والعذاب الذي يصيب الإنسان يوم القيامة.

٤) إن الجزاء الذي يحصل عليه الإنسان يوم القيامة من جنس عمله مع الزيادة التي هي من رحمة الله عز وجل فسوف تتنعم تلك الوجوه وتستنير وتشرق في الآخرة عدلا من الله جل وعلا.

٥) في الآيات دعوة لترغيب الطائعين المتبعين لرسل الله بالثبات على المنهج القويم.

٦) نعيم الدنيا زائل مهما كان نوعه وكمه وهو لا ينفع صاحبه في الحياة الآخرة إن لم يكن من أهل الصلاح فهو ينساه بمجرد خروج الروح من الجسد.

٧) إن المؤمنين يسعى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم ويبشرون بالجنان فتشرق وجوههم وتضيء بتلك البشرى.

٨) بياض وجوه أهل الصلاح والتقوى مع بيان أبديتهم في جنة الخلد.

٩) الإسفار الذي يحصل لوجوه المؤمنين لم يكن من فراغ بل من عمل متواصل من اجل الحصول على تلك الحظوة العظيمة.

١٠) إثبات رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة كما يرى احدنا الشمس في وضح النهار .

١١) إن من يشرق قلبه ووجهه بالإيمان في الدنيا سيشرق وجهه يوم القيامة.

١٢) ان المؤمنون يعرفون يوم القيامة بضياء الوجه وإشراقه.

تلك أهم النتائج التي خرجت بها من خلال جولتي المباركة في هذا البحث واني لأرجو من الله أن يكتب لي اجر هذا العمل في الدنيا والآخرة انه جواد كريم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ولا عدوان إلا على الظالمين المارقين عن تعاليم سيد المرسلين محمد ﷺ

# المصادر والمراجع


- **القرآن الكريم.**

١- الإبانة عن أصول الديانة، لعلي بن محمد بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري أبو الحسن ، ت(٣٢٤هـــ) ، تحقيق د، فوقية حسين محمود،ط١ دار الأنصار: القاهرة/١٣٩٧هـــ.

٢- الاستقامة،أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت( ٧٢٨هــ )،تحقيق د محمد رشاد سالم،ط١ جامعة الإمام محمد بن سعود:المدينة المنورة /١٤٠٣ هـــ.

٣- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي،ت( ١٣٩٣هــ )،ط١
دار الفكر:بيروت/ ١٤١٥هـــ.

٤- أعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، ت( ٧٥١هــ) تحقيق طه عبد الرووف سعد (د ط)مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة ١٣٨٨هـــ.

٥- أيسر التفاسير ، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم ــ المدينة المنورة ــ ط٣ ــ ٢٠٠٨م .

٦- البحر المحيط ، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي ، ت (٧٤٥ هــ)،ط٢ دار الفكر :بيروت ١٤٠٣هـــ.

٧- تاج العروس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي ت( ١٢٠٥هـــ)،تحقيق عبد العليم الضحاوي،دار صاد:بيروت،(دت).

٨ - التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن

عاشور التونسي ت ( ١٣٩٣هـ): الدار التونسية للنشر : تونس: ١٩٨٤ هـ
٩-تحفة الاحوذي شرح سنن الترمذي ،أبو العلاء محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى ت ( ١٣٥٣هـ).
١٠- التعريفات ،أبو الحسين علي بن محمد بن علي الجرجاني ت (٨١٦هـ)،ط٣ دار الكتب العلمية:بيروت ١٩٨٨م.
١١-تفسير القرآن،محمد صالح العثيمين ،ت(١٤٢١هـ)،دار العاصمة ،الرياض (د ت)
١٢- تفسير القرآن العظيم لعماد الدين أبو الفداء إسماعيل الدمشقي،ت(٧٧٤هـ) ، ط١: دار الفكر: بيروت١٤١٤هـ.
١٣- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ،فخر الدين الرازي ، ت (٦٠٦هـ) ط٣ دار الفكر : بيروت ١٩٨٥م .
١٤- تهذيب الآثار،لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري،ت(٣١٠هـ) ، دار الكتب العلمية: بيروت ( د ت) .
١٥- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت(١٣٧٦هـ) ط١،مؤسسة الرسالة:الرياض ١٤٢٠هـ
١٦- جامع البيان في تأويل آي القرآن،أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت(٣١٠هـ)،ط١ مؤسسة الرسالة ١٤٢٠ هـ.
١٧- الجامع لإحكام القرآن، محمد بن احمد الأنصاري القرطبي، ت(٦٧١هـ)، ط١ دار الكتب العلمية ١٩٨٨م.
١٨- الجامع الصحيح سنن الترمذي،محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، ت(٢٧٩هـ)،تحقيق احمد شاكر (د ط) دار إحياء التراث:بيروت(د ت).

١٩- دلائل النبوة، ابو بكر احمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، ت(٤٥٨هـــ)،(د ط) دار الفكر :بيروت ١٤١٨هـــ.
٢٠- الدر المنثور في التفسير بالمأثور،عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،ت(٩١١هــ)،(د ط) دار العقل:بيروت ١٩٣٩م
٢١- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ،أبو الفضل شهاب الدين محمود الالوسي ،ت(١٢٧٠هــ)،(د ط) دار الفكر:بيروت (د ت).
٢٢- سنن الدارمي، أبو محمد عبدا لله بن عبد الرحمن الدارمي ت(٢٥٥هــ)، تحقيق فواز احمد، ط١ دار الكتاب العربي: بيروت ١٤٠٧هـــ.
٢٣- شرح الطحاوية، صدر الدين علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي،ت(٣٢١هــ) تحقيق احمد محمد شاكر،ط١ وزارة الشؤون الإسلامية:المملكة العربية السعودية ١٤١٨ هـــ.
٢٤- شرح العقيدة الوسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية،تأليف محمد خليل هراس ،ت(١٣٩٥هــ)،ط٣،دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٥هــ
٢٥- شرح لمعة الاعتقاد ،محمد بن صالح العثيمين ،ت(١٤٢١هــ) (د ط،ت)
٢٦- شرح النسفية ،سعد الدين التفتازاني(د ط)،دار إحياء الكتب العربية :القاهرة (د ت)
٢٧- الصحاح (تاج اللغة وعلوم العربية ) إسماعيل بن حماد الجوهري ت(٣٩٣هــ)،تحقيق احمد عبد الغفور عطار (د ط) دار الحضارة :بيروت (د ت)
٢٨- صحيح وضعيف ابن ماجة ،محمد ناصر الدين الالباني ، ت(١٤٢٠هــ)(د ط ، ت)

٢٩- صحيح البخاري ،الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري،ت(٢٥٦هـ) ،مراجعة:د.مصطفى ديب البغا،دار ابن كثير :بيروت ١٤٠٧هـ.
٣٠- صحيح مسلم،الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري ،ت(٢٦١هـ)،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي،ط٢ دار الفكر :بيروت ١٩٧٨م
٣٢- العقيدة السفارينية ، محمد بن احمد سالم بن سليمان السفاريني،ت(١١٨٨هـ) ، ط ١ مكتبة أضواء السلف :الرياض ١٩٩٨م.
٣١- الفتاوى الكبرى،تقي الدين أبو العباس احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ،تحقيق محمد عبد القادر عطا،مصطفى عبد القادر عطا، ط١ دار الكتب العلمية ١٤٠٨هـ.
٣٢- فتح الباري ،احمد بن علي بن حجر العسقلاني،ت(٨٥٢هـ) ،(د ط)دار المعرفة :بيروت ١٣٧٩هـ.
٣٣- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، ت( ١٢٥٠هـ)،(د ط) دار الفكر: بيروت (د ت).
٣٤- في ظلال القرآن،سيد قطب، ت (١٣٨٧هـ )، ط٥ دار أحياء التراث العربي : بيروت ١٩٦٧م.
٣٥- كتاب التوحيد واثبات صفات الرب،أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة،ت(٣١١هـ) تحقيق د.عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، ط ٥ مكتبة الرشيد:الرياض (د ت)

٣٦- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل ،جار الله الزمخشري ، ت(٥٣٨هـ )(د ط) دار المعرفة للطباعة والنشر :بيروت(د ت)

٣٧- الكليات ،أبو البقاء الحسيني،تحقيق عدنان درويش ،مؤسسة الرسالة:بيروت ١٤١٩هـ.

٣٨- لباب التأويل في معاني التنزيل ،علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم المشهور بالخازن، ت(٧٤١هـ)،(د ط) دار الفكر: بيروت١٣٩٩هـ.

٣٩- لسان العرب،أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، ت(٧١١هـ) ط١ : دار صادر:بيروت (د ت).

٤٠- لوامع الأنوار البهية وسواطع الإسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين السفاريني، ت(١١٨٨هـ) ، ط٢ مؤسسة الخافقين دمشق١٤٠٢هـ.

٤١- المستدرك على الصحيحين،الإمام الحاكم أبو عبد الله محمد بن احمد، ت( ٤٠٥هـ) ، ط ١ دار الكتب العلمية:بيروت ١٤١١هـ.

٤٢- مسند الإمام احمد بن حنبل ، ت(٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الارنؤوط ، عادل مرشد ،ط ١،مؤسسة الرسالة ١٤٢١هـ.

٤٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،احمد بن محمد بن علي الرافعي، ت(٧٧٠هـ) ط ٤ المطبعة الأميرية:القاهرة ١٩٢١م.

٤٤- المطالب العالية،الحافظ ابن حجر العسقلاني، وزارة الشؤون الاسلامية:المملكة العربية السعودية ٢٠٠٥م.

٤٥-معاني القرآن،الفراء ، دار الكتب العلمية: بيروت ( د ت) .

٤٦- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن احمد بن فارس،ت(٣٩٥هـ) ،تحقيق عبد السلام محمد هارون (د ط،) دار الفكر: بيروت١٣٩٩هـ.
٤٧- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، ابن قيم الجوزية، ط١، دار الكتب العلمية : بيروت(د ت).
٤٨-المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني،ت(٥٠٢هـ) ، تحقيق محمد سيد كيلان(د ط) دار المعرفة: لبنان(د ت).
٤٩- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ت(٦٧٦هـ) ،دار إحياء التراث العربي:بيروت ١٣٩٢هـ .
٥٠- منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة ، محمد محمود تأمر متولي، ط١، دار ماجد عسيري(د ت).
٥١- نصب الراية لأحاديث الهداية ، عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي ، ت(٧٦٢هـ) ، دار الحديث:مصر ١٣٥٧هـ.
٥٢- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور،إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي ، دار الكتب العلمية :بيروت ٢٠٠٨م .
٥٣- النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري الشهير بالماوردي، ت(٤٥٠هـ) دار الفكر :بيروت (د، ط ، ت) .
٥٤- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، ت( ٦٠٦هـ)، تحقيق :

طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي ، دار الكتب العلمية : بيروت ، ١٣٩٩هـ.

٥٥- الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى القارئ، ت(١٧٠هـ)، تحقيق د.حاتم صالح الضامن، دائرة الآثار والتراث: وزارة الثقافة والإعلام ١٩٨٨م.

# The Faces of Believers on the Day of Judgment in the *Holy Quran*

By
Inst. Muhammed Fadhil Kembua', Ph.D.
College of Islamic Sciences/ Anbar University

## Abstract

It goes without saying that Islam does not care for neither the human form or physical appearances, nor his image nor his birth nor ancestors. For instance, Abu-Lahab was one of the most beautiful people and the notables, and was the Prophet uncle, but all that did not save him from Hell as he was a disbeliever. Among the companions people who visually did not own beauty, or honor, and but they were loyal to their religion, and their good deeds rose them to the highest status in Heaven. The paper studies the features that the believers get on the day of Resurrection, and focuses on the most important part of the human body, that is to say, the human face. It deals with the verses in the Holy Quran that describes features of the faces of the believers on the Day of Judgment. It consists of four sections and a conclusion.

# التفسير التحليلي
# تعريفه وخطواته العلمية المنطقية وإنموذج عليه

أ.د.هاشم عبد ياسين المشهداني
الجامعة العراقية ـ كلية الآداب

## تمهيد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد...

فإن مدرستي البحثية تدور حول (مدرسة التفسير التحليلي) التي تقوم على أسس علمية وأصول شرعية ولغوية وفنية بحتة وخطوات متسلسلة منطقياً، والتي يخطيء فيها الكثير من الباحثين، وقد بنيت مدرستي البحثية في التفسير التحليلي لآيات القرآن الكريم على عشر خطوات علمية مرتبة منطقياً.

**فالتفسير التحليلي:-** هو منهج في تفسير القرآن الكريم يراعي فيه الترتيب التعبدي للآيات والسور أو الآيات لقطاع معين داخل السورة الواحدة يقوم على منهج كفيل بتوضيح مراد الله تعالى من كلامه(١).

وله عدة مسميات منها:-

**التفسير الموضعي:-** هو الذي يرجع فيه المفسر إلى موضع واحد من القرآن الكريم، متتبعاً ترتيب الآيات في سورها. وهذا اللون قد يكون بالمأثور، أو بالرأي المحمود، يكون تحليلياً عند التفصيل، أو إجمالياً عند الأختصار، وقد يكون مقارناً إذا اتبع المفسر منهج الموازنة(٢).

ويمكن أن نطلق على التفسير الموضعي اسماً آخر، وهو التفسير التجزيئي:-

---

(١) التفسير التحليلي للقرآن الكريم، صبري متولي، جامعة القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م:٩

(٢) التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، صلاح عبدالفتاح الخالدي، دار النفائس للنشر: ٤٦.

وهو أن يقوم المفسر بتجزيء الآية، إلى عدة جُمل، ثم يتكلم عن جملها جملة جملة، وقد يتكلم عن كلماتها كلمة كلمة.

والخلاصة أن التفسير التحليلي قد يسمى التفسير الموضعي، وقد يسمى التفسير التجزيئي[(١)].

أهم المؤلفات في التفسير التحليلي:-

هناك تفاسير متوسطة الحجم والكم مثل

- تفسير الزمخشري
- وتفسير البيضاوي، وتفسير النسفي، وتفسير ابن جُزيّ الغرناطي[(٢)].
- وهناك تفاسير مفصلة أكثر مثل تفسير ابن كثير، وتفسير ابن عطية، وتفسير أبي السعود، وتفسير القاسمي، وهناك تفاسير موسعة كبيرة الحجم مثل تفسير الطبري، وتفسير الرازي، وتفسير الآلوسي، وتفسير البقاعي، وتفسير ابن عاشور[(٣)].

والذي يجمع بين هذه التفاسير كلها، أنها تفاسير تحليلية على اختلاف مناهجها والمدارس التي انتمى لها مفسروها.

- **قواعد التفسير التحليلي:-**

التفسير التحليلي يقوم على منهج كفيل بتوضيح مراد الله سبحانه وتعالى من كلامه ولهذا فأنه يعتمد على مجموعتين من القواعد:-

المجموعة الأولى:- القواعد العامة

---

(١) التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، صلاح عبدالفتاح الخالدي، ٤٧-٤٨.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر السابق : ٤٦.

التي لا غنى لأي مفسر عنها أياً ما كان إتجاهه فهي تتمثل في أفضل الطرق لتفسير القرآن(١).

١. تفسير القرآن بالقرآن فما أُجمل في موضع فصل في موضع آخر.
٢. تفسير القرآن بالسنة؛ فالمهمة الأولى للسنة بيان التنزيل.
٣. تفسير القرآن بأقوال الصحابة، فهم أطهر أجيال الأمة قلوباً، وأكثرهم علماً وأقلهم تكلفاً(٢).
٤. تفسير القرآن بأقوال التابعين إذا أجمعوا على رأي، أما إذا إختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم(٣).

المجموعة الثانية:- القواعد الخاصة

١. **براعة الأستهلال:-** أي نقل القارئ في رحلة سريعة عبر القرون حتى يصل إلى عهد النبوة، فيعيش لحظات إيمانية في الجو الروحي الذي تنزلت فيه الآيات الكريمة، ومن ثم فأنك سترى كل سياق يبدأ بالحديث عن مناسبة السياق لما قبله، وسبب النزول، فأن معرفة السبب يعين على فهم المسبب(٤).
٢. **التحليلي اللغوي:-** أي تحليل الآية الكريمة إلى أبسط الوحدات اللغوية التي تتألف منها وهي:-

أ- **الصوت اللغوي:-** كماً وكيفاً ومخرجاً وصفة، وبيان ما يتمتع به من تأليف وإستباق في الكلمة القرآنية عن طريق الموازنة

(١) التفسير التحليلي للقرآن الكريم، صبري المتولي:١٣.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر السابق .
(٤) المصدر السابق.

بين القراءات العشر المتواترة لتأكيد ظاهرة الأعجاز الصوتي للقرآن[١].

ب- **الكلمة:** وما يتميز به من تكوين حكيم محكم، وما تختزنهُ في داخلها من دلالة موحية ومعبرة.

ج- **الجملة:-** وما تتمتع به من براعة البناء[٢].

٣. **التحليل البلاغي:-** وأبرز علوم البلاغة الثلاثة:-

أ- علم المعاني:- يبحث في مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

ب- علم البيان:- يبحث في وضوح الدلالة وخفائها.

ج- علم البديع:- يبحث في وضوح المحسنات اللفظية والمعنوية[٣].

والهدف المشترك لهذه العلوم هو الكشف عن الأعجاز القرآني والذي يكمن في رأينا في براعة الجملة القرآنية.

يقول السيوطي:- هذه العلوم الثلاثة هي علوم البلاغة وهي من أعظم أركان المفسر لأنه لابد له من مراعاة ما يقتضيه الأعجاز وإنما يدرك بهذه العلوم[٤].

٤. **تجلية أصل المعنى:-** أي تقديم المعنى المصفى، المبرأ من التناقض، والمستفاد من خلاصة كتب التفسير بالمأثور، المدعم بالسنة الصحيحة، والأثر الثابت، بعد تنقيته من الشوائب والزوائد

---

(١)التفسير التحليلي للقرآن الكريم، صبري المتولي: ١٤.

(٢) المصدر نفسه : ١٤.

(٣) المصدر نفسه. ويراجع جواهر البلاغة لأحمد الهاشمي: ٤.

(٤) الأتقان في علوم القرآن، الأمام جلال الدين السيوطي، ١٢١٠/٢.

والأسرائيليات ورديء الأقوال وسوء التأويل حتى يؤدي دوره الحقيقي المنوط به وهو الهداية إلى اقوم سبيل[1].

قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۝٩ ﴾[2].

٥. **إجمال هداية الآيات:**- أن تكون الهداية مستمدة من واقع المحتوى القرآني نفسه العقيدة –الشريعة- الأخلاق لكي يتمكن السالكون إلى رحاب رب العالمين من إستصحاب الأنفع وهم يرتحلون من سياق ويحلّون بسياق آخر[3].

٦. **خصوصية الشكل:**- وذلك بتفسير السورة إلى عدة سياقات مرقمة، وكل سياق يعالج هدفا قرآنياً معيناً له إرتباط بما قبله وما بعدهُ في سبيل إبراز الهدف الكلي للسورة، أو الهدف الكلي لقطاع معين داخل السورة[4].

ثم ينقسم السياق الواحد إلى خمسة معالم ثابتة وهي:-

أ. مناسبة السياق لما قبله، وسبب النزول.

ب. من مباحث اللغة: الأصوات – الصرف – النحو – المعاجم – الدلالة.

ج. من مباحث البلاغة: المعاني – البديع – البيان.

ح. أصل المعنى أو لطائف معاني الآيات.

---

(١) التفسير التحليلي، صبري المتولي: ١٥.

(٢) سورة الأسراء: أية (٩).

(٣) التفسير التحليلي، صبري المتولي: ١٤.

(٤) المصدر نفسه: ١٥.

خ. ما ترشد إليه الآيات من علم العقيدة – علم الشريعة – علم تزكية النفس (الأخلاق والأداب).

٧. **الأستيعاب الدقيق للمضمون:-** وهذا ميسر بفضل الله تأسياً على الركائز الست السابقة؛ إذ أنها بمثابة المقدمات المنطقية الضرورية المؤدية لأهم النتائج.

**أهمية التفسير الموضعي (التحليلي):-**

١. المفسر في التفسير الموضعي ينظر في القرآن وسوره وآياته، يبدأ منه وينتهي إليه، ويجلس أمام القرآن، ويتلقى منه، ويستمع إليه، ويسجل ما يأخذه منه.

٢. المفسر في التفسير الموضعي التحليلي يكتفي بتحليل الآيات وجملها وتراكيبها وإستخراج دلالاتها التفصيلية الجزئية.

٣. يقدم فيه المفسر للمسلمين علماً تفسيرياً نظرياً، ومعلومات تفسيرية ثقافية، ومجالات علمية متنوعة، في العقيدة والحديث والفقه واللغة والبلاغة والنحو، وغير ذلك.

٤. يخدم المفسر في التفسير التحليلي الآية والجملة والمفردة القرآنية(١).

٥. المحافظة على الوحدة العضوية لكل سورة والتي تتجلى بالملامح الشخصية المميزة، وحيئذ يتسنى لنا تطبيق علم المناسبة بين الآيات والسور(٢).

---

(١)التفسير التحليلي، صبري المتولي، ص٩.

(٢) المصدر نفسه .

## الخطوات العلمية المنطقية للتفسير التحليلي

**الخطوة الأولى:** ذكر النص سواءً أكان أية أو جزء من أية أو أكثر من آية أو سورة كاملة، معنوناً بما يتضمنه النص من معانٍ وأن يكون عنوان النص جامعاً مانعاً، جامعاً لمعاني النص وما يتضمنه من مواضيع وأهداف ومحاور، مانعاً للخلل والقصور.

**الخطوة الثانية:** القراءات القرآنية المتعلقة بهذا النص سواء كانت قراءات بالأداء من إمالة أوفتح أو ترقيق أو تفخيم أو مد أو قصر أو توسط. أو كانت قراءات باختلاف الحروف أوالكلمات مع بيان علة كل قراءة وحجتها وتوجيهها والمقارنة بين القراءتين أو الأكثر في اللفظة أو الجملة الواحدة مع ذكر أسماء القراء.

وتقدمت القراءات على سائر الخطوات لأنها هي النص القرآني نفسه.

والقراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها فإذا ثبتت لم يردها قياس عربية(١)، ولافشو لغة، وتنوع القراءات بمعنى أو بمنزلة تعدد الآيات والمقصود بها إنه إن كان لكل قراءة معنى يغاير معنى القراءة الأخرى وهما في موضع واحد، ولم يمكن إجتماعهما في شيء واحد، بل يتغقان من وجه أخر لا يقتضي التضاد، فيهما بمنزلة الأثنين(٢).

مثال على ذلك:-

(١) قواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ: ١/٩٤.

(٢) المصدر نفسه : ١/٨٨.

قال تعالى: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ۝١٥﴾[1] وهي قراءة (المجيد) فقراءة الرفع تكون صفة لله عز وجل وعلى قراءة الجر (المجيدِ) يكون صفة للعرش فكأنهما آيتان.

**الخطوة الثالثة:** أسباب النزول إن وجدت للنص المدروس، لأن معرفة سبب النزول سبب قوي لفهم النص المنزل كما ذكر العلماء الطبري وابن تيمية والسيوطي وأن الجهل بسبب النزول يؤدي إلى الخطأ في تفسير (النص).

- سبب النزول:- وهو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيامه وقوعه.

تعد معرفة أسباب النزول من الشروط الأساسية للمفسر إذ لا يمكن القول في التفسير إلا بعد معرفة أسباب النزول[2].

فوائد معرفة أسباب النزول:-

١. معرفة حكمة الله تعالى على التعيين فيما شرعه بالتنزيل وفي ذلك نفع للمؤمن وغير المؤمن، أما المؤمن فيزداد إيماناً على إيمانه وأما الكافر فتسوقه تلك الحكم الباهرة إلى الإيمان إن كان منصفاً حين يعلم أن التشريع الاسلامي قام على رعاية مصالح الانسان لا على الأستبداد والتحكم والطغيان[3].
٢. الأستعانة على فهم الآية ودفع الأشكال عنها حتى قال الواحدي: لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها[4].

---

(١) سورة البروج: آية (١٥).
(٢) قواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت، ٥٣/١.
(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبدالعظيم الزرقاني، ١٠٩/١.
(٤) المصدر نفسه.

٣. دفع توهم الحصر عما يفيد بظاهره الحصر: نحو قوله سبحانه وتعالى في سورة الأنعام ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ ذهب الشافعي إلى أن الحصر في هذه الآية غير مقصود، واستعان على دفع توهمه، بأنها نزلت بسبب أولئك الكفار الذين أبوا إلا ان يحرفوا ما أحل الله ويُحلوا ما حرم الله عناداً منهم ومحاداة لله ورسوله[١].

٤. تخصيص الحكم بالسبب، عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

٥. معرفة أن سبب النزول غير خارج عن حكم الآية أو ورد مخصصاً لها. وذلك لقيام الأجماع أن حكم النص باقٍ قطعاً. فيكون التخصيص قاصراً على ما سواه[٢].

٦. معرفة من نزلت فيه الآية على التعيين؛ حتى لا يشتبه بغيره؛ فيتهم البريء ويبرأ المريب.

٧. تيسير الحفظ وتسهيل الفهم، وتثبيت الوحي، في ذهن كل من يسمع الآية إذاعرف سببها[٣].

**الخطوة الرابعة:** مناسبات النزول وهي ظروف النزول المكانية والزمانية من حيث النص مكي أو مدني قبل الهجرة أو بعدها مع ذكر الأحداث التي صاحبت النزول، وهذه غير أسباب النزول، بل معرفة

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبدالعظيم الزرقاني: ١١٢/١.
(٢) المصدر نفسه .
(٣) المصدر نفسه .

النص من حيث هو ليلي أو نهاري، شتوي أو صيفي، جبلي او سهلي، وعدد الملائكة الذين نزلوا به.

من فوائد معرفة المكي أو المدني معرفة الناسخ والمنسوخ(١)، وللناس في ذلك ثلاثة إصطلاحات:-

١. أن المكي ما نزل بمكة، والمدني ما نزل بالمدينة(٢).
٢. المكي ما نزل قبل الهجرة وإن كان بالمدينة، والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان بمكة.
٣. المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة(٣).

ومن فوائد العلم بالمكي والمدني:

١. تمييز الناسخ من المنسوخ فيما وردت آيتان أو آيات من القرآن الكريم في موضوع واحد.
٢. معرفة تاريخ التشريع وتدرجه الحكيم بوجه عام.
٣. الثقة بهذا القرآن وبوصوله إلينا سالماً من التغيير والتحريف(٤).

**الخطوة الخامسة:** مناسبة النص لما قبله ولما بعدهُ، وهذا يسمى علم المناسبة وهو أشرف علوم القرآن الكريم ولا يعرفه إلا قليل من العلماء، كما ذكر ذلك الأمام الرازي ت(٦٠٦هـ) وبهذا العلم يعرف سر الأعجاز البياني للقرآن الذي هو النظم الذي قال به أكثر العلماء قديماً و حديثاً، لمعرفة أول النص على ما سبقه في القرآن، ولمعرفة مناسبة آخر النص مع ما بعدهُ في القرآن الكريم.

---

(١) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ت٧٩٤، ١/٢٣٩.
(٢) المصدر نفسه .
(٣) المصدر نفسه.
(٤) مناهل العرفان في علوم القرآن الكريم، محمد عبدالعظيم الزرقاني، ١/١٩٥.

**الخطوة السادسة:** تحليل الكلمات ومشتقاتها وبيان تصريفها ومعناها مع وجوهها ونظائرها إن وجدت، وفي هذه الخطوة يؤكد على غريب ألفاظ القرآن والصعبة منها، ولا يمنع ذلك تحليل الكلمات المتفق على معانيها.

الخطوة السابعة: إعراب المواقع المؤثرة في المعنى، وليست إعراب كل كلمة في النص، من أمثال المواقع المؤثرة في المعنى إن كانت الكلمة منصوبة، فهل هي حال أو إستثناء أو تمييز أم من المفاعيل أي مفعول به أو فيه (ظرف زمان أو مكان) أو له أو معه أم معطوف أو صفة أو بدل أو إسم إن أو خبر كان.

وإن كانت الكلمة مرفوعة فهل هي مبتدأ أو خبر أو فاعل أو نائب فاعل أو اسم كان أو خبر إن. كل هذا وغيره يؤثر في المعنى ويبرز جمال النص القرآني.

وعند التفسير باللغة والنظر في الأعراب يجب مراعاة:-

١. لا يجوز أن يحمل كلام الله عز وجل على مجرد الأحتمال النحوي أو اللغوي، ولا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الأحتمال النحوي الإعرابي بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم[١].
٢. ينبغي أن تُجتَنَب التقادير البعيدة والمجازات المعقدة عند تفسير القرآن باللغة وإعرابه.
٣. معرفة تصريف اللفظة وإرجاعها إلى أصلها يعين في بيان المعنى الراجح من الأقوال ورد المرجوح.

---

(١) قواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت، ١/٢٣٩.

٤. لا يجوز تحريف معاني القرآن من أجل المحافظة على قاعدة نحوية فهدم مائة من أمثالها أسهل من تحريف معنى الأية.
٥. تُجتنب الأعاريب المحمولة على اللغات الشاذة لأن القرآن نزل بالأفصح من لغة قريش.
٦. ينبغي تجنب الأعاريب التي هي خلاف الظاهر والمنافية لنظم الكلام.

وقد كثر وقوع أهل البدع في هذا الأمر حيث أنهم حملوا نصوصه ما لا يحتمل، وركبوا الصعب من أجل حمل نصوص القرآن على معانٍ تؤيد باطلهم، كما وقع في ذلك أقوام بسبب التعصب المذهبي(١).

**الخطوة الثامنة:** بيان الوجوه البلاغية في النص، والتي تبرز أسرار الأعجاز البياني في القرآن الكريم، وقد أوجزه الرماني إلى عشرة فنون بلاغية(٢) وعلوم البلاغة ثلاثة: المعاني والبيان والبديع؛ وتصل فنونها إلى حوالي السبعين فناً بلاغياً؛ فعلم المعاني يتضمن ستة فنون كالخبر والأنشاء والإطلاق والتقييد والقصر والوصل والفصل والإيجاز والأطناب والمساواة، وعلم البيان يتضمن أربعة فنون كالتشبيه والمجاز والأستعارة بأنواعها والكناية بأنواعها، وعلم البديع يتضمن أثنين وستين فناً بلاغياً منها المحسنات المعنوية(٣) في ثمانية وثلاثين نوعاً؛ كالتورية والطباق والإدباج والتعليل والمشاكلة والطي والنشر... إلخ، والمحسنات

---

(١) قواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت.

(٢) رسالة الرماني في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٤ .

(٣) وهي ما كان التحسين بها راجعاً إلى المعنى أولاً وبالذات وإن حسنت اللفظ تبعاً، جواهر البلاغة، لأحمد الهاشمي: ٣٦٠-٣٦١.

اللفظية[1] في أربعة وعشرين نوعاً؛ كالجناس والترصيع والموازبة والتسميط والتطريز والأقتباس والتضمين والتخلص وحسن الختام[2].

**الخطوة التاسعة:** تفسير النص أو المعنى العام وذلك بالجمع بين القراءات القرآنية وأسباب النزول وظروف النزول وأحداثه وبيان معاني الكلمات بالأستشهاد بنصوص أخرى من القرآن وتوكيدها بمعانيها في السنة النبوية ثم بأقوال الصحابة والتابعين وبالشعر العربي فأن الشعر ديوان العرب.

**الخطوة العاشرة:** الفوائد المستنبطة من النص القرآني المدروس من أحكام عقائدية وفقهية وتربوية والأحكام اللغوية والعلمية.

وذلك بالاستنباط الدقيق من النص في مختلف العلوم والفنون الشرعية واللغوية والتربوية والعلمية.

**نموذج على التفسير التحليلي حسب الخطوات العلمية الصحيحة:**

**التفسير التحليلي لسورة الضحى:**

١. ذكر النص مثلاً سورة الضحى ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾ وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ ﴿٤﴾ ... ﴾

٢. القراءات: مثلاً لفظة الضحى فيها قراءتان:

أ. الامالة: وقد قرأ بها ورش ونافع وحمزة والكسائي وأبو عمرو وخلف.

ب. التقليل: وقد قرأ بها ورش ونافع وخلف[3].

(١) وهي ما كان التحسين بها راجعاً إلى اللفظ بالإصالة وإن حسنت المعنى تبعاً، جواهر البلاغة، لأحمد الهاشمي: ٣٦١.

(٢) المصدر نفسه: ٤٥ و ٢٤٤ و ٣٦٠.

(٣) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها مكى بن أبي طالب القيسي: ٣٨٢/٢، ومعجم القراءات القرآنية الدكتور عبدالعال سالم والدكتور أحمد مختار: ١٧٩/٨.

٣. أسباب النزول للنص المدروس: قال البخاري عن الاسود بن قيس قال: سمعت جندب بن سفيان يقول: "اشتكى رسول الله (صلى الله عليه وسلم): فلم يقم ليلتين أو ثلاثاً فجاءته امرأة فقالت: يا محمد أني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك فأنزل الله تعالى السورة[١]:

٤. مناسبة النزول المكانية والزمانية:

مناسبة النزول المكانية لسورة الضحى هي في مكة المكرمة.

أما الزمانية فهي بعد إنحباس الوحي وانقطاعه عن الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) وقد اختلف في مدة الانحباس هل هي شهر أو شهران أم أربعة أيام أم أكثر على أقوال[٢].

٥. مناسبة النص لما قبله وما بعده: مثلاً في سورة الضحى نجد مناسبة مع السورة التي قبلها وهي سورة الليل:

أ- ﴿ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴿٢١﴾ ﴾ في الليل وفي سورة الضحى ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴿٥﴾ ﴾.

ب- ﴿ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ في الليل، وفي سورة الضحى ﴿ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ﴿٤﴾ ﴾[٣] .

٦. تحليل الكلمة ونظائرها ووجوهها.

---

(١) صحيح البخاري كتاب التفسير، باب تفسير سورة الضحى: ٦١٤/٩ حديث رقم ٤٩٥٠، والتفسير الكبير للرازي: ١٩٠/٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩٢/٢٠.

(٢) التفسير الكبير للرازي: ١٨/٣١، والكشف لمكي: ٣٨٢/٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩٢/٢٠.

(٣) التفسير الكبير: ١٨٩/٣١.

فالضحى في اللغة هو من الضحوة وهو بعد شروق الشمس أما في الوجوه والنظائر:

أ- النهار لقوله تعالى ﴿وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ۝٥٩﴾.

ب- أول ساعة من النهار لقوله تعالى ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾.

ج- حرُّ الشمس لقوله تعالى ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١﴾ أي حرُّها[1].

٧. الاعراب: مثلاً إعراب قوله تعالى ﴿وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ۝٤﴾ خير بمعنى أخير وحذفت الألف لكثرة الاستعمال. وللآخرة اللام لام الابتداء وقيل المبتدأ محذوف[2].

٨. الوجوه البلاغية: مثلاً ﴿تَنْهَرْ﴾ و ﴿تَقْهَرْ﴾ بينهما جناس ناقص لاختلاف حرف بين الكلمتين.

﴿وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ۝٤﴾ فيها طباق لان المراد بالاخرة الحياة في يوم القيامة والأولى الحياة الدنيا[3].

٩. تفسير النص: فنقول ان الله تعالى قد أقسم بالضحى وهو أول الشروق والليل إذا أدلهمت ظلمته بان الله تعالى لم يدعك ولم ينساك بل رعاك ورباك بعد ان كنت يتيماً.

١٠. أهم ما يستفاد من النص المدروس:

أ- ضرورة الالتزام (التزام المسلم) بصلاة الضحى لأن فيها فوائد عظيمة.

---

(١)التفسير الكبير: ١٨٨/٣١.

(٢)من الباحث وحسب القواعد النحوية.

(٣)من الباحث وحسب القواعد البلاغية.

ب- أوصى الله تعالى بهذه الآية بثلاثة أصناف وهي السائل واليتيم والفقير وبوجوب التصرف معهم بأسلوب حسن وجيد.

ج- وأن نعترف ونشكر نعمة الله تعالى علينا.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والحمد لله رب العالمين.

## المصادر والمراجع


- القرآن الكريم.

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، عالم الكتب، بيروت.
٢. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٣. التفسير التحليلي للقرآن الكريم، الدكتور صبري المتولي، جامعة القاهرة – كلية الأداب، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.
٤. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي ت٦٠٤هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.
٥. التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، الدكتور صلاح عبدالفتاح الخالدي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن.
٦. ثلاثة رسائل في اعجاز القرآن للرماني والخطابي والجرجاني، دار المعارف بمصر.
٧. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ت٦٧١هـ، نشر دار الكاتب العربي – القاهرة، ١٩٦٧م.
٨. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع لأحمد الهاشمي، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٨٣هـ – ١٩٦٣م.
٩. صحيح البخاري بشرح فتح الباري لابن حجر، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ت٢٥٦هـ، دار الكتب العالمية، ط١، بيروت – لبنان، ٢٠٠٤م.
١٠. قواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

١١. الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب القيسي، ت٤٣٧هـ، تحقيق: الدكتور محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، بدمشق، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
١٢. معجم القراءات القرآنية، د.عبدالعال سالم، د.أحمد مختار، مطبوعات جامعة الكويت، ط٢، ١٩٨٨م.
١٣. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبدالعظيم الزرقاني، دار الفكر والنشر.

# Analytical Interpretation, Its Definition, Its scientific and Logical Steps, and a Sample on It

**Prepared by:**
**Prof. Hashim Abid Yassin Al-Mashhadany, Ph. D.**
**College of Arts/ Al-Iraqia University**

## Abstract

The school of this paper revolves around the school of analytical interpretation which is based on scientific grounds and on the assets of legitimate, linguistic, and purely technical steps that are sequenced logically. A lot of researchers make a mistake in applying the school of analytical interpretation on The *Holy Quran*. The writer has built his school of analytical interpretation of verses of the Quran on ten steps that are arranged scientifically and logically.

# الأحاديث التي صححها الإمام البخاري في كتاب العلل الكبير للترمذي ولم يخرجها في صحيحه من باب التكبير في العيدين إلى باب ما جاء في النفل

*دراسة نقدية*

د. قاسم محمد أحمد
الجامعة العراقية ـ كلية أصول الدين
د. إسماعيل خليل محمد
جامعة الأنبار ـ كلية العلوم الإسلامية

# مُقَدِّمَة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فيعد الإمام البخاري رحمه الله واحداً من أبرز علماء الحديث على مر العصور، وقد كان عالماً جليلاً فذاً حافظاً كبير القدر ذا تصانيف نافعة مهمة كثيرة، وإن أبرز تصانيفه وأهمها وأعلاها قدراً مصنفه (الجامع الصحيح) المشهور بصحيح البخاري ، وقد اتفق العلماء رحمهم الله على أنَّه أصح الكتب بعد القرآن، وقد تلقته الأمة بالقبول، وله فيه منهجية فريدة في التصحيح ، وهو أول مصنف في الصحيح المجرد، إذ اشترط فيه على نفسه ألا يخرج إلا حديثاً صحيحاً فقال:(ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح، وتركت من الصحاح لحال الطوال)(١)، ونتبين من قوله هذا أن له أحاديث صححها ولم يخرجها في صحيحه، وقد جاء هذا البحث قائماً على هذه الفكرة الرئيسة ، وهي فكرة قدحت في الذهن حين دراسة كتاب اختصار علوم الحديث لابن كثير رحمه الله ، وقبل أن نشرع في هذا العمل فتشنا كثيراً عمن قد يكون سبقنا إليه فجعله في مؤلف أو كتاب كي لا نكتب فيه ، أو ننتهج منهجاً مغايراً في التعامل مع الموضوع ، فلم نجد على حد علمنا، فتوكلنا على ربنا مستعينين به أن ييسر لنا إتمامه ، فحاولنا فيه جمع هذه الأحاديث والوقوف على أسباب عدم تخريج الإمام البخاري لها ، وتأكد لنا أن

---

(١) تاريخ بغداد : ٢/٨-٩، وعلوم الحديث لابن الصلاح: ١٩ بلفظ (الطول).

أكثر هذه الأحاديث وردت في كتاب العلل الكبير للإمام الترمذي تلميذ الإمام البخاري، والنزر اليسير منها أورده الترمذي في الجامع الكبير ، ولا غرابة في ذلك إذ أن قدراً كبيراً من مادة العلل الكبير قد ضمنه الترمذي في جامعه ، ولا ندعي أننا قد قمنا باستقراء تام لجميع الكتب التي من الممكن أن يكون الإمام البخاري قد حكم فيها على الأحاديث ، ولذا فقد اقتصرنا على كتاب العلل الكبير، وبعد دراسة سابقة من أول كتاب العلل إلى باب القراءة في العيدين ، جاءت هذه الدراسة من باب التكبير في العيدين إلى باب ما جاء في النفل، وقد قامت منهجية البحث على الخطوات الآتية :

**أولا:** الأحاديث مأخوذة من كتاب العلل الكبير للإمام الترمذي ، وفيها يسأل شيخَه البخاريَّ عن بعض الأحاديث فيجيبه بألفاظ متعددة حسب ما يراه من حال الحديث.

**ثانيا:** بعض هذه الأحاديث صححها الإمام البخاري ، وقد جاءت عباراته في التصحيح متعددة، منها ما هو نص في التصحيح ، ومنها ما هو مقصود منه الترجيح .

**ثالثا:** اخترنا العبارات التي وجدنا أنها نص في التصحيح ، وقد وجدناها كالآتي :

هذا حديث صحيح.

هو حديث صحيح.

هو عندي صحيح.

حديث فلان صحيح.

كلاهما صحيح.

هو صحيح أيضا.

كل الروايات عندي صحيح.

الحديثان جميعاً صحيحان .

وارى حديث فلان صحيحاً.

١٠. هو الصحيح.

**رابعا:** جاءت في الكتاب عبارات أخرى فيها لفظ الصحيح والتصحيح ، وبعد الاختبار لبعض الروايات التي قيلت فيها هذه الألفاظ تبين أن المقصود منها الترجيح بين الرواية التي قيلت فيها هذه الألفاظ وبين غيرها ، ومن هذه الألفاظ ما ليس نصاً في التصحيح كقوله :

الصحيح ما روى فلان عن فلان.

حديث فلان أصح، مثال:سألت محمداً عن هذا الحديث أيهما أصح؟ فقال: حديث زيد ابن خالد أصح.

أرجو أن يكون صحيحاً .

وهو الصحيح، مثال: إنما روى عاصم عن أبي عثمان عن سلمان بن ربيعة عن عمر قوله، وهو الصحيح.

وهذا أصح عندي من حديث فلان .

أيهما أصح ؟ فقال : يحتمل عنهما كليهما .

يحتمل أن يكون كله صحيحاً.

وهذا عندنا أصح .

**خامسا:** بعد أن توضح أن العبارات المتقدمة في الفقرة (رابعاً) هي عبارات ترجيح ، وبعد اختبار بعض الروايات منها تبين أن الروايات المرجحة منها ما هو صحيح ومنها ما هو حسن ومنها ما هو ضعيف ، وهذا يدلك على أن التصحيح لم يكن مقصوداً منها وإنما كان المقصود بيان العلة ثم بيان الراجح.

مثال : ما جاء في باب : المسح على الخفين، قال الترمذي : حدثنا القاسم بن دينار الكوفي قال: حدثنا حسين بن علي عن زائدة عن

منصور ، قال: كنا في حجرة إبراهيم النخعي ومعنا إبراهيم التيمي فتذاكرنا المسح على الخفين فقال إبراهيم: حدثنا عمرو بن ميمون عن أبي عبد الله الجدلي ، عن خزيمة بن ثابت قال: جعل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا ولو استزدناه لزادنا ، سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: لا يصح عندي حديث خزيمة بن ثابت في المسح لأنه لا يعرف لأبي عبد الله الجدلي سماع من خزيمة بن ثابت ، وكان شعبة يقول: لم يسمع إبراهيم النخعي من أبي عبد الله الجدلي حديث المسح، وحديث عمرو بن ميمون عن أبي عبد الله الجدلي هو أصح وأحسن(١) .

فالإمام البخاري ضعف هذا الحديث للانقطاع بين أبي عبد الله الجدلي وخزيمة بن ثابت ، فلم يثبت له سماع منه ، ثم وصف هذا الطريق بأنه أصح وأحسن ، أي أصح وأحسن من طريق إبراهيم النخعي عن أبي عبد الله الجدلي عن خزيمة بن ثابت وهذا الطريق فيه انقطاعان فإبراهيم النخعي لم يسمع من أبي عبد الله الجدلي كما صرح شعبة آنفاً وأبو عبد الله الجدلي لم يسمع من خزيمة كما تقدم ايضاً وهذا يدل على أن وصف البخاري لسند عمرو بن ميمون بأنه اصح هو ترجيح إذ رجح ضعيفاً على ضعيف.

**سابعا** : اعتمدنا كتاب العلل الكبير بترتيب أبي طالب القاضي ، فقد رتبه على حسب ما رتب الترمذي كتابه الجامع ، إذ الأحاديث في كتاب العلل متفرقة منثورة فلا تضبطها أبواب تذكر فيها .

---

(١) علل الترمذي الكبير: ٥٥، رقم ٦٤ .

**سادسا:** قمنا بجمع الأحاديث التي صححت بأحد ألفاظ التصحيح المتقدمة في الفقرة (ثالثاً) ، من باب التكبير في العيدين إلى باب ما جاء في النفل وكان عددها سبعة أحاديث .

**سابعا:** ستكون الدراسة لهذه الأحاديث وفق الخطوات الآتية :

ذكر الحديث الذي صححه الإمام البخاري في كتاب العلل.

تخريج الحديث.

الحكم على الحديث من خلال تراجم الرجال، وحكم الإمام البخاري، وأقوال باقي الأئمة في هذا الحديث .

السعي قدر الإمكان إلى معرفة السبب في عدم تخريج الإمام البخاري في صحيحه للحديث الذي صححه في العلل الكبير.

وقد جعلنا البحث في مبحثين ، ذكرنا بإيجاز في الأول منهما تعريفاً بشروط البخاري في الصحيح ، وتعريفاً بالعلل الكبير للترمذي ، وقمنا في المبحث الثاني بدراسة الأحاديث .

والله نسأل أن يكون هذا العمل مما يحبه ويرضاه ، وأن نقدم فيه خدمة لسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وبياناً مضافاً لمنزلة الإمام البخاري رحمه الله في هذا العلم .

# المبحث الأول
# التعريف بشروط البخاري في صحيحه ، وبكتاب العلل الكبير

## المطلب الأول : شروط البخاري في صحيحه

إذا أُريدَ التكلمُ عن الحديث الصحيح وعن الأئمة الذين اعتنوا بتصحيح الأحاديث فإن الإمام البخاري يكون من أوائل من يتكلم عنهم بل وأبرزهم ، فإليه يعود الفضل في إفراد الحديث الصحيح في مصنف ، فمصنفه (الجامع الصحيح) هو أول مصنف في الصحيح المجرد، وقد اتفق العلماء رحمهم الله على أنَّ صحيحي البخاري ومسلم أصح الكتب بعد القرآن ، وقد تلقتهما الأمة بالقبول، واتفق الجمهور على أنَّ صحيح البخاري أصحهما صحيحاً وأكثرهما فوائد[١]، وقد كان من أغراض الإمام البخاري فيه تجريد الأحاديث الصحاح المستفيضة المتصلة عن غيرها[٢].

لقد كان للأحاديث المخرجة في صحيح البخاري شروط خاصة التزمها وطبقها في هذا الكتاب ، وكما قدمنا فإنه شرط على نفسه ألا يخرج فيه إلا الأحاديث الصحيحة ، وشرط الصحة قد بينه هو نفسه فقال: (ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح، وتركت من الصحاح لحال الطوال)[٣]، فهذا يعني أن عند البخاري أحاديث صححها لكنه لم يخرجها في صحيحه إما لأنها تخالف شرطه في هذا الكتاب أو لأسباب أخرى .

---

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ١٤/١، وتدريب الراوي: ٤٩-٥١.

(٢) ينظر: الحطة في ذكر الصحاح الستة: ٧١/١.

(٣) تاريخ بغداد : ٨/٢-٩، وعلوم الحديث: ١٩ بلفظ (الطول).

وشرط البخاري أن يخرج الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات ، ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع، أما بالنسبة لاتصال السند فقد كان شرطه شديداً فيه، فلم يكتف بالمعاصرة بين الرواة لإثبات اتصال السند، بل لابد عنده من ثبوت اللقاء بين الراويين[1].

والصحابي إن كان له راويان فصاعداً فحسن ، وإن لم يكن إلا راوٍ واحد وصح الطريق إليه كفى ، وقد ادعى الحاكم أن شرط البخاري ومسلم أن يكون للصحابي راويان فصاعداً ، ثم يكون للتابعي المشهور راويان ثقتان ، إلى آخر كلامه ، فمنتقض عليه بأنهما اخرجا أحاديث جماعة من الصحابة ليس لهم إلا راوٍ واحد ، والشرط الذي ذكره الحاكم وإن كان منتقضاً في حق بعض الصحابة الذين أخرج لهم ، فإنه معتبر في حق من بعدهم ، فليس في الكتاب حديث أصل من رواية من ليس له إلا راوٍ واحد قط ، وقال الحافظ أبو بكر الحازمي رحمه الله : هذا الذي قاله الحاكم قول من لم يمعن الغوص في خبايا الصحيح ، ولو استقرأ الكتاب حق استقرائه لوجد جملة من الكتاب ناقضة دعواه ثم قال ما حاصله : إن شرط الصحيح أن يكون إسناده متصلاً ، وأن يكون راويه مسلماً صادقاً غير مدلس ، ولا مختلط، متصفاً بصفات العدالة ، ضابطاً ، متحفظاً ، سليم الذهن ، قليل الوهم ، سليم الاعتقاد، قال : ومذهب من يخرج الصحيح أن يعتبر حال الراوي العدل في مشايخه العدول ، فبعضهم حديثه صحيح ثابت ، وبعضهم حديثه مدخول ، قال: وهذا باب فيه غموض، وطريق إيضاحه معرفة طبقات الرواة عن راوي الأصل ومراتب مداركهم ، فلنوضح ذلك بمثال وهو أن تعلم أن

---

(١) ينظر: تدريب الراوي: ٥٢، وتوضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: ٤٦/١.

أصحاب الزهري مثلاً على خمس طبقات ، ولكل طبقة منها مزية على التي تليها ، فمن كان في الطبقة الأولى فهو الغاية في الصحة ، وهو مقصد البخاري ، والطبقة الثانية شاركت الأولى في التثبت إلا أن الأولى جمعت بين الحفظ والإتقان ، وبين طول الملازمة للزهري ، حتى كان فيهم من يزامله في السفر ، ويلازمه في الحضر ، والطبقة الثانية لم تلازم الزهري إلا مدة يسيرة ،فلم تمارس حديثه ، فكانوا في الإتقان دون الأولى ، وهم شرط مسلم ، ثم مثل الطبقة الأولى بيونس بن يزيد ، وعقيل بن خالد الأيليين ، ومالك بن أنس، وسفيان بن عيينة، وشعيب بن أبي حمزة ، والثانية بالأوزاعي ، والليث بن سعد ، وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر، وابن أبي ذئب ، قال: والطبقة الثالثة نحو جعفر بن برقان ، وسفيان بن حسين،وإسحاق بن يحيى الكلبي ، والرابعة نحو زمعة بن صالح ، ومعاوية بن يحيى الصدفي، والمثنى بن الصباح ، والخامسة نحو عبد القدوس بن حبيب، والحكم بن عبد الله الأيلي، ومحمد بن سعيد المصلوب ، فأما الطبقة الأولى فهم شرط البخاري ، وقد يخرج من حديث أهل الطبقة الثانية ما يعتمده من غير استيعاب ، وأما مسلم فيخرج أحاديث الطبقتين على سبيل الاستيعاب ، ويخرج أحاديث أهل الطبقة الثالثة على النحو الذي يصنعه البخاري في الثانية ، وأما الرابعة والخامسة فلا يعرجان عليهما ، قلت–أي ابن حجر:وأكثر ما يخرج البخاري حديث الطبقة الثانية تعليقاً ،وربما أخرج اليسير من حديث الطبقة الثالثة تعليقاً أيضاً ، وهذا المثال الذي ذكرناه هو في حق المكثرين فيقاس على هذا أصحاب نافع ، وأصحاب الأعمش ، وأصحاب قتادة ، وغيرهم فأما غير المكثرين فإنما اعتمد الشيخان في تخريج أحاديثهم على الثقة والعدالة وقلة الخطأ ، لكن منهم من قوي الاعتماد عليه فاخرجا ما تفرد به كيحيى بن سعيد الأنصاري ،

ومنهم من لم يقو الاعتماد عليه فأخرجا له ما شاركه فيه غيره ، وهو الأكثر [١].

**المطلب الثاني: التعريف بكتاب العلل الكبير**

يعد كتاب العلل الكبير للإمام الترمذي واحداً من الكتب المهمة والقيمة المصنفة في العلل، وقد ضمنه مؤلفه مجموعة من الأسئلة في الأحاديث والرجال والتي كان يوجهها لشيخه الإمام البخاري رحمه الله ، فهو كتاب أقرب ما يكون إلى كتب السؤالات .

ووصف الكتاب بـــ "الكبير" يشير إلى أنه أكبر من كتابه الآخر "العلل الصغير" وأشمل ، وقد كان يظن أنه مفقود ، وجاء ذلك في كتاب الدكتور نور الدين العتر "الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين" حيث جاء في هذا الكتاب قوله : لكن يد الحدثان طوت عنا هذا الكتاب حتى لا نجد منه إلا النقول عنه [٢].

وقد رتب الفقيه القاضي أبو طالب هذا الكتاب فقال : (هذا كتاب قصدت فيه ترتيب كتاب العلل لأبي عيسى الترمذي -رحمه الله- على نسق كتاب الجامع له ، حتى يسهل فيه طلب الحديث ، إذ الأحاديث فيه مفرقة منثورة فلا تضبطها أبواب، فنظرت فيها فرددت أحاديث كتاب العلل إلى ما يليق بها من كتب الجامع ، فجعلت الطهارة في كتاب الطهارة ، وهكذا إلى آخر الجامع ، إلا أن يكون كتاب لم يكن فيه في كتاب العلل حديث فأني أسقطه ، وأدخلت أحاديث هذه الكتب تحت أبوابها التي هي تبويب الترمذي على ما أذكره ، وذلك إما أن يكون الحديث المذكور في العلل مذكوراً بعينه في ذلك الباب من كتاب الجامع ، وإما بأن ينبه عليه أبو عيسى بأن يقول : في الباب عن فلان من

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري : ١ / ٩-١٠ .

(٢) شرح علل الترمذي:١/ ٧٧-٧٨ .

الصحابة، ويكون الحديث في العلل مخرجاً عن ذلك الصحابي ، وإما أن يكون مطابقاً للحديث الذي تضمنه الباب وفي معناه ، فعلى هذا النحو جعلت الأحاديث تحت الأبواب ، وأسقطت من تراجم الأبواب ما لم يكن في كتاب العلل فيه أحاديث ، وقد تجيء في كتاب العلل أحاديث لا يذكرها أبو عيسى في الجامع ، ولا يبوب فيه باباً يقتضي أن تجعل فيه ...)(١).

إن مادة كتاب العلل أكثرها أحاديث ذكرت عللها ، ومعظم هذه المادة موجود في كتاب الجامع ، ويبدو أن الترمذي أراد من علله الكبير إفراد العلل بالتصنيف المستقل ليكون أنموذجاً للبحث التطبيقي المتخصص في العلل ، وقد اكتسبت هذه المادة أهمية كبيرة وذلك لأمور منها:

١) أنها في أكثرها آراء للبخاري في العلل ومعرفة الرجال ، حتى كأن الكتاب للبخاري وليس للترمذي ، إذ لا يكاد يخلو حديث من قول الترمذي : وسألت محمداً عن هذا الحديث .
٢) أن الذي يسأل البخاري هو من أرباب هذا الشأن العارف بمواطن الأوهام واللبس ، إذ هو ممن دار عليهم هذا العلم في زمنه ألا وهو الترمذي .
٣) أن الأحاديث المعلة فيه هي في غالبها من الأحاديث المشهورة المتداولة بين الناس(٢).

(١) علل الترمذي الكبير : ١٨ .
(٢) ينظر : شرح علل الترمذي : ١/٨٢-٨٣ ، بتصرف يسير .

## المبحث الثاني
## الأحاديث التي صححها البخاري في العلل الكبير ولم يخرجها في صحيحه

### المطلب الأول : في التكبير في العيدين

قال الإمام البخاري بعد أن سأله الترمذي عن حديث في التكبير في العيدين :

وحديث عبد الله بن عبد الرحمان الطائفي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جَدِّه في هذا الباب هو صحيح أيضا وعبد الله بن عبد الرحمان الطائفي مقارب الحديث(١).

وحديث الباب أخرجه الإمام أحمد في مسنده قال :حدثنا وكيع، حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن، سمعه من عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: " أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة، سبعا في الأولى، وخمسا في الآخرة، ولم يصل قبلها، ولا بعدها .

**التخريج :**

أخرجه الإمام احمد في مسنده:٢٨٣/١١ رقم ٦٦٨٨ ، وأبو داود في سننه: كتاب الصلاة– باب التكبير في العيدين: ٢٩٩/١ رقم ١١٥١ ، نحوه بإسناده إلى عبد الله الطائفي، به، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبرقم(١١٥٢) من طريق سليمان بن حيان عن أبي يعلى الطائفي، به، إلا أنه جعل التكبيرات في الركعة الثانية أربع، قال أبو داود: رواه وكيع، وابن المبارك، قالا: سبعا وخمسا، وتعليقه هنا يدل على أن روايتهما أصوب من رواية سليمان، وقال البيهقي بعد أن أورد حديث الباب: وكذلك رواه أبو عاصم وعثمان بن عمر وأبو نعيم، عن عبد الله، وفي كل ذلك دلالة على خطأ رواية سليمان بن حيان، عن عبد

(١) علل الترمذي الكبير :٩٨ رقم (١٥٤) في التكبير في العيدين.

الله الطائفي في هذا الحديث سبعا في الأولى وأربعا في الثانية. السنن الكبرى (٣/ ٤٠٤) ورواه ابن ماجه في سننه : كتاب الصلاة – باب ما جاء في كم يكبر الإمام في صلاة العيدين: ٤٠٧/١ رقم (١٢٧٨) ،قال : حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء قال: حدثنا عبد الله بن المبارك، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن يعلى ، به ، والنسائي في الكبرى: ٣١٤/٢ رقم ١٨١٧ قال: أخبرنا محمد بن عبد الأعلى، قال: حدثنا المعتمر قال: أخبرنا عبد الله وهو ابن عبد الرحمن الطائفي،به بلفظ : «التكبير في الفطر سبعاً في الأولى، وخمساً في الآخرة»، وابن أبي شيبة في مصنفه عن وكيع، به ، دون قوله: ولم يصل قبلها، ولا بعدها ، وعبد الرزاق في المصنف : ٢٩١/٣ رقم ٥٦٧٧ ، نحوه عن عبد الله الطائفي ، به، والدارقطني في السنن ٣٨٦/٢ رقم ١٧٢٨،نحوه عن عبد الله الطائفي به، والبيهقي في السنن الكبرى: ٣/ ٤٠٤ رقم٦١٧٢ عن عبد الله الطائفي، به.

**تراجم الرجال :**

عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي: عبد الرحمن بن يعلى عن عمرو بن شعيب في التكبير في صلاة العيد وعنه ابن المبارك كذا ذكره ابن ماجه عن أبي كريب عنه والصواب عبد الله بن عبد الرحمن بن يعلى وهو الطائفي، قال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: صالح(١)، وقال أبو حاتم : ليس بقوي لين الحديث(٢)، وقال النسائي: ليس بذاك القوي ويكتب حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات(٣)، له في مسلم حديث واحد(٤) ،

(١) تاريخ ابن أبي خيثمة : ٣٠١/١.

(٢) الجرح والتعديل: ٩٧/٥.

(٣) الثقات: ٤٠/٧ .

(٤) صحيح مسلم: كتاب الشعر – بلا باب : ١٧٦٧/٤ رقم ٢٢٥٥ .

وحكى ابن خلفون أن ابن المديني وثقه ، وقال ابن عدي يروي عن عَمْرو ابن شُعَيب أحاديثه مستقيمة، وَهو ممن يكتب حديثه[1]، وقال الدارقطني: طائفي يعتبر به ، وقال العجلي : ثقة[2] وقال ابن حجر صدوق يخطئ ويهم، من السابعة[3].

عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ، صدوق ، من الخامسة ، مات سنة ثماني عشرة ومائة ، روى عن أبيه ، وجل روايته عنه قال صدقة بن الفضل: سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: إذا روى عنه الثقات فهو ثقة يحتج به، وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين: إذا حدث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فهو كتاب ،ومن هنا جاء ضعفه ، وقال أبو حاتم: سألت ابن معين فقال: ما أقول، روى عنه الأئمة ، وقال أبو زرعة: روى عنه الثقات، وإنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبيه عن جده ، وقال إنما سمع أحاديث يسيرة وأخذ صحيفة كانت عنده فرواها، وعامة المناكير التي تروى عنه إنما هي عن المثنى بن الصباح، وابن لهيعة، والضعفاء ، وهو ثقة في نفسه ، إنما تكلم فيه بسبب كتاب عنده ، وما أقل ما نصيب عنه مما روى عن غير أبيه عن جده من المنكر[4] ، قال ابن حجر : عمرو بن شعيب ضعفه ناس مطلقاً ووثقه الجمهور ، وضعف بعضهم روايته عن أبيه عن جده حسب ، ومن ضعفه مطلقاً فمحمول على روايته عن أبيه عن جده ، فأما روايته عن أبيه فربما دلس ما في الصحيفة بلفظ عن، فإذا قال حدثني أبي فلا ريب في صحتها، كما

---

(١) ينظر: الكامل: ٢٧٧/٥ .

(٢) تاريخ الثقات للعجلي: ٢٦٧ .

(٣) ينظر: تهذيب التهذيب:٢٠٧/٥، و :٢٨٣/١٠ ، وتقريب التهذيب:٩٤/٢.

(٤) الجرح والتعديل: ٢٣٩/٦.

يقتضيه كلام أبي زرعة المتقدم ، وأما رواية أبيه عن جده فإنما يعني بها الجد الأعلى عبد الله بن عمرو لا محمد بن عبد الله ، وقد صرح شعيب بسماعه من عبد الله في أماكن ، وصح سماعه منه، لكن هل سمع منه جميع ما روى عنه أم سمع بعضها والباقي صحيفة؟ الثاني أظهر عندي ، وهو الجامع لاختلاف الأقوال فيه ، وقد أنكر جماعة أن يكون شعيب سمع من عبد الله بن عمرو، وذلك مردود بما تقدم ، وقال علي بن المديني: وعمرو بن شعيب عندنا ثقة، وكتابه صحيح ، وقال: قيل إن محمداً والد شعيب مات في حياة أبيه فرباه جده(١).

شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص الحجازي السهمي صدوق، ثَبَتَ سماعه من جده ،روى عن أبيه إن كان محفوظاً ، وعن جده فأكثر، وعنه ابناه عمرو وعمر ،صدوق ، ذكر البخاري وأبو داود وغيرهما أنه سمع من جده، ولم يذكر أحد منهم أنه يروي عن أبيه محمد ، قال ابن حبان في التابعين من الثقات : يقال إنه سمع من جده عبد الله بن عمرو ، وليس ذلك عندي بصحيح ، وقال في الطبقة التي تليها: يروي عن أبيه: لا يصح سماعه من عبد الله بن عمرو، قال ابن حجر : وهو قول مردود(٢).

---

(١) ينظر: التاريخ الكبير: ٣٤٢/٦، والجرح والتعديل: ٢٣٨/٦، والمجروحين لابن حبان: ٧١/٢، وتهذيب الكمال: ٦٤/٢٢ ، وتهذيب التهذيب: ٣٥/٧-٣٩ ، وتقريب التهذيب: ٢٣٥/٢ وشذرات الذهب: ١٥٥/١.

(٢) ينظر: الطبقات الكبرى: ٢٤٣/٥، والتاريخ الكبير: ٢١٨/٤، والجرح والتعديل: ٥٣١/٤، والثقات: ٣٥٧/٤، وتهذيب الكمال: ٥٣٤/١٢ ، والكاشف :٢/ ١٣١ ، وتقريب التهذيب: ٤١٨/١، ،وتهذيب التهذيب:٢٤٥/٣

عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي أبو محمد، أحد السابقين، أسلم قبل أبيه، وهو من المكثرين من الصحابة، وأحد العبادلة الفقهاء، مات بالطائف أو بمكة سنة (٦٥هـ) وقيل غيرها[١].

**الحكم على الحديث :**

للحكم على هذا الحديث لابد من النظر في رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فقد اختلف في جد عمرو من هو؟ وهل ثبت سماع عمرو من أبيه ، وشعيب من جده؟ ، قال الدَّارَقُطْنِيّ :سَمِعْتُ أبا بكر النيسابوري يقول: هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وقد صح سماع عمرو بن شعيب، عن أبيه شعيب، وصح سماع شعيب من جده عبد الله بن عمرو[٢]، وقال أيضًا حدثنا محمد بن الحسن النقاش، حدثنا أحمد بن تميم، قال قلتُ لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: شعيب والد عمرو بن شعيب سمع من عبد الله بن عمرو؟ قال نعم، قلتُ فعمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، يتكلم الناس فيه؟ قال رأيت علي بن المديني وأحمد بن حنبل والحميدي وإسحاق بن راهويه، يحتجون به، قال قلتُ فمن يتكلم فيه، يقول ماذا؟ قال يقولون إن عمرو بن شعيب أكثر، أو نحو هذا[٣]، وقال أبو الحسن الدَّارَقُطْنِيّ: لعمرو بن شعيب ثلاثة أجداد، الأدنى منهم محمد، والأوسط عبدالله، والأعلى عمرو، وقد سمع، يعني شعيب، من الأدنى محمد، ومحمد لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم، وسمع من جده عبد الله، فإذا بينه وكشفه فهو صحيح حينئذ، ولم يترك حديثه أحد من الأئمة، ولم يسمع

---

(١) ينظر: الإستيعاب: ٩٥٦/٣ ، والإصابة: ١٩٢/٤ .

(٢) سنن الدارقطني : ٤٧٤/٣ رقم ٢٩٩٩ .

(٣) المصدر نفسه : ٤٧٥/٣ رقم : ٣٠٠١ .

من جده عمرو[١]، وقال أبو جعفر أحمد بن سعيد الدارمي: عَمْرو بن شعيب ثقة، روى عنه الذين نظروا في الرجال مثل أيوب، والزهري، والحكم، واحتج أصحابنا بحديثه، وسمع أبوه من عبد الله بن عَمْرو، وعبد الله بن عُمَر، وعبد الله بن عباس[٢].

فيتبين من أقوال الأئمة أن عمراً سمع من أبيه شعيب ، وأن شعيباً سمع من جده عبد الله بن عمرو ، قال الحاكم : من الصحيح المتفق عليه أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم ، ولم يتواتر الرواية عن آبائهم وأجدادهم إلا عنهم ، كصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده[٣]، وقال ابن الصلاح : رواية الابن عن الأب عن الجد نحو عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وله بهذا الإسناد نسخة كبيرة، أكثرها فقهيات جياد[٤]، وقد جعل الإمام الذهبي رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من أعلى مراتب الحسن [٥]، وأطلق الحافظ ابن حجر في النزهة القول بتحسين خبرهم عند الانفراد[٦] .

وفيه عبد الله بن عبد الرحمن قال ابن عدي عنه: يروي عن عمرو بن شعيب أحاديثه مستقيمة، وهو ممن يكتب حديثه[٧]، وعليه فيكون هذا الإسناد حسناً.

---

(١) تهذيب الكمال : ٢٢/٧٢-٧٣ ،وموسوعة أقوال الدارقطني : ٢/٤٩٢-٤٩٣ .

(٢) تهذيب الكمال : ٢٢/٧٢-٧٣ .

(٣) المدخل إلى كتاب الإكليل: ٤٠ .

(٤) علوم الحديث لابن الصلاح :٣١٥ .

(٥) ينظر الموقظة في علم مصطلح الحديث: ٣٢ .

(٦) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: ٦١ .

(٧) الكامل: ٥/٢٧٧.

وللحديث شواهد عن عائشة(١)، وعن عمرو بن عوف المزني(٢) ، وعن ابن عمر(٣)، وعن سعد القرظ مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم(٤) ، فيتقوى الحديث إلى درجة الصحيح لغيره ، وحديث التكبير المتقدم مروي من فعل عمر بن الخطاب(٥)، وأبي هريرة(٦)، وأبي سعيد

---

(١) أخرجه أبو داود: كتاب الصلاة – باب التكبير في العيدين: ٢٩٩/١ رقم (١١٥٠) ، وابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها – باب ما جاء في كم يكبر الإمام في صلاة العيدين: ٤٠٧/١ رقم (١٢٨٠) ، من طريق ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن خالد بن يزيد، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، وهذا إسناد حسن، فيه ابن لهيعة وهو صدوق وباقي رجاله ثقات ، وسماع ابن وهب من ابن لهيعة صحيح ، قال عبد الغني بن سعيد الأزدي إذا روى العبادلة عن ابن لهيعة فهو صحيح بن المبارك وابن وهب والمقري. ينظر: تهذيب التهذيب: ٣٧٨/٥ .

(٢) عند الترمذي: أبواب العيدين – باب في التكبير في العيدين: ٤١٦/٢ رقم (٥٣٦) ، وابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها – باب ما جاء في كم يكبر الإمام في صلاة العيدين: ٤٠٧/١ رقم(١٢٧٩) ، والطبراني في المعجم الكبير: ١٤/١٧، والدارقطني في سننه: ٣٨٧/٢ ، وفي إسناده كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، وهو ضعيف . تقريب التهذيب: ٤٦٠ .

(٣) عند الدارقطني ٣٨٨/٢، وفي إسناده فرج بن فضالة، وهو ضعيف. تقريب التهذيب: ٤٤٤ .

(٤) عند ابن ماجه: ٤٠٧/١ رقم (١٢٧٧) ، والدارمي: ٩٩٩/٢ رقم ١٦٤٧ ، والبيهقي في السنن الكبرى:٤٠٦/٣ رقم ٦١٧٨، وفي إسناده ضعف واضطراب.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة: ٤٩٥/١

(٦) الموطأ: كتاب العيدين – ما جاء في التكبير، والقراءة في صلاة العيدين: ٢٥١/٢ رقم ٦١٩ ، مصنف ابن أبي شيبة: ٤٩٤/١.

الخدري[١]،وابن عباس[٢]، وابن عمر[٣]، مما يعضد الحديث ، وكذا أورده الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير وقال: وصححه أحمد وعلي (يعني ابن المديني) والبخاري، فيما حكاه الترمذي[٤].

**بيان سبب عدم التخريج :**

أن الحديث ليس على شرطه في صحيحه .

أن عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي مختلف فيه وأكثر الأئمة على تضعيفه في غير عمرو بن شعيب .

للاختلاف في قبول رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

## المطلب الثاني: لا صلاة قبل العيدين

قال الإمام الترمذي :

قال محمد : حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة قبل العيدين هو صحيح وأبان بن عبد الله صدوق الحديث[٥]

والحديث اخرجه الإمام الترمذي في جامعه قال :

حدثنا أبو عمار الحسين بن حريث قال: حدثنا وكيع، عن أبان بن عبد الله البجلي، عن أبي بكر بن حفص وهو ابن عمر بن سعد بن أبي وقاص، عن ابن عمر، أنه خرج يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها ، وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة: ٤٩٦/١

(٢) المصدر نفسه: ٤٩٤/١.

(٣) المصدر نفسه: ٤٩٦/١.

(٤) "التلخيص الحبير: ٢٠٠/٢.

(٥) علل الترمذي الكبير : ما جاء لا صلاة قبل العيد ولا بعدها:٩٩ رقم ١٥٧ .

**التخريج :**

أخرجه الترمذي: أبواب العيدين – باب لا صلاة قبل العيدين ولا بعدها :٢ /٤١٨ رقم ٥٣٨، وأحمد: ١٧٨/٩ رقم ٥٢١٢ ، والحاكم:٤٣٥/١ رقم ١٠٩٥،وابن أبي شيبة: ٤٩٧/١ رقم ٥٧٣٥ .كلهم من طريق وكيع بن الجيل، بهذا الإسناد.

وأخرجه البيهقي: ٤٢٤/٣ رقم ٦٢٢٧ ، من طريق أبي نعيم، عن أبان بن عبد الله البجلي، به.

وأخرجه عبد الرزاق: ٢٧٤/٣-٢٧٥ بأرقام (٥٦١١) و (٥٦١٢) و (٥٦١٤) ، وابن أبي شيبة: ٤٩٨/١ رقم ٥٧٤٢، من طريق نافع، وعبد الرزاق: ٢٧٤/٣ رقم (٥٦١٣)، من طريق قتادة، كلاهما عن ابن عمر ، موقوفاً ، من فعله .

والحديث متفق عليه عن ابن عباس ، أخرجه البخاري قال: حدثنا أبو الوليد، قال: حدثنا شعبة، قال: حدثني عدي بن ثابت، قال: سمعت سعيد بن جبير، عن ابن عباس: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الفِطْرِ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلاَ بَعْدَهَا وَمَعَهُ بِلاَلٌ» ٢٤/٢ رقم٩٨٩ ابواب العيد – باب الصلاة قبل العيد وبعدها، ومسلم ، قال: حدثنا عبيد الله بن معاذ العنبري، حدثنا أبي، حدثنا شعبة، به : كتاب صلاة العيدين – باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها: ٦٠٦/٢ رقم ٨٨٤

**تراجم الرجال:**

أبو عمار الحسين بن حريث الخزاعي مولاهم المروزي ثقة من العاشرة مات سنة (٢٤٤هـ)[١].

(١) تقريب التهذيب: ١٦٦ .

وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي أبو سفيان الكوفي ثقة حافظ عابد من كبار التاسعة مات في آخر سنة ست أو أول سنة سبع وتسعين ومائة وله سبعون سنة(١).

أَبَانُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بن أبي حازم البجلي الأحمسي الكوفي، سمع أبا بكر بن حفص وعثمان بن أبي حازم سمع منه وكيع(٢)، وقال أحمد صدوق صالح الحديث. وثقه ابن معين وأحمدأيضا والعجلي وابن نمير، وقال ابن عدي:أرجو أنه لا بأس به.قال ابن حجر: صدوق في حفظه لين من السابعة، مات في خلافة أبي جعفر سنة( ١٤١ هـ)(٣).

عبد الله بن حفص بن عمر بن سعد بن أبي وقاص الزهري أبو بكر المدني مشهور بكنيته ثقة من الخامسة(٤).

عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي أبو عبدالرحمن ، ولد بعد المبعث بيسير،واستصغر يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة ، وهو أحد المكثرين من الصحابة والعبادلة ، وكان من أشد الناس اتباعاً للأثر، مات سنة ثلاث وسبعين في آخرها ، أو أول التي تليها(٥).

---

(١) تقريب التهذيب: ٥٨١.

(٢) التاريخ الكبير: ٤٥٣/١.

(٣) تاريخ الثقات: ٥١ ، والجرح والتعديل: ٢٩٦/٢ ، والكامل: ٦٧/٢ ، والكاشف:٨/٢ ، وتقريب التهذيب: ٨٧، وتهذيب التهذيب: ٦٢/١٢.

(٤) تقريب التهذيب: ٣٠٠ ، وينظر: تهذيب التهذيب: :١٣٦/٤.

(٥) ينظر: الإستيعاب: ٩٦٩/٣، والإصابة: ١٨١/٤.

**الحكم على الحديث :**

هذا إسناد حسن، أبان بن عبد الله البجلي، روى له أصحاب السنن، وهو صدوق[١]، حسن الحديث[٢]، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين، وله شاهد متفق عليه من حديث ابن عباس ، يرتقي به إلى الصحيح لغيره.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح[٣]، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي[٤]، وقال ابن عدي بعد أن أورد لأبان أحاديث: أبان هذا عزيز الحديث عزيز الروايات لم أجد له حديثا منكر المتن فاذكره[٥].

**بيان سبب عدم التخريج:**

الحديث بهذا الإسناد ليس على شرطه ، أبان بن عبد الله ليس من رجاله في الصحيح .

أن البخاري قد أخرج أصل الحديث بإسناد يوافق شرطه أقوى من هذا الحديث .

## المطلب الثالث: الحجامة للصائم

قال الإمام الترمذي :

حدثنا محمود بن غيلان ومحمد بن رافع قالا: حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير عن إبراهيم بن عبد الله بن قارظ عن السائب بن يزيد عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

---

(١) تقريب التهذيب: ٨٧.

(٢) المغني في الضعفاء: ١/٧.

(٣) جامع الترمذي: ٢/٤١٨.

(٤) المستدرك ومعه التلخيص: ١/٤٣٥.

(٥) الكامل: ٢/٦٨.

«أفطر الحاجم والمحجوم» سألت محمدا عن هذا الحديث فقال: هو غير محفوظ.

وسألت إسحاق بن منصور عنه فأبى أن يحدث به عن عبد الرزاق وقال: هو غلط قلت له: ما علته؟ قال: روى عنه هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن إبراهيم بن عبد الله بن قارظ عن السائب بن يزيد عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كسب الحجام خبيث ومهر البغي خبيث وثمن الكلب خبيث».

وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال: ليس في هذا الباب شيء أصح من حديث شداد بن أوس وثوبان فقلت له: كيف بما فيه من الاضطراب فقال: كلاهما عندي صحيح(١).

**الحديث الأول: حديث ثوبان**

٢٠٩- عن يحيى بن أبي كثير ، عن أبي قلابة ، أن أبا أسماء الرحبي حدثه ، أن ثوبان حدثه، قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي في البقيع في رمضان إذا رجل يحتجم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفطر الحاجم والمحجوم(٢) .

**التخريج :**

أخرجه أبو داود: كتاب الصوم - باب في الصائم يحتجم، ٣٠٨/٢ رقم ٢٣٦٧، بإسناده عن يحيى، به ، وابن ماجه: كتاب الصيام - باب ما جاء في الحجامة للصائم،٥٣٧/١ رقم١٦٨٠، بإسناده عن يحيى، به ، والدارمي: كتاب الصوم - باب الحجامة تفطر الصائم: ١٠٨٠/٢ رقم١٧٧٢ ، قال : أخبرنا وهب بن جرير، حدثنا هشام، عن يحيى،

(١) العلل الكبير للترمذي : باب كراهية الحجامة للصائم ١٣٠ رقم ٢٠٨ .

(٢) المصدر نفسه: رقم ٢٠٩.

عن أبي قلابة، به ، وعبد الرزاق في مصنفه :٢٠٩/٤ رقم ٧٥١٩ ، قال: أخبرنا معمر عن يحيى ، به، والنسائي في الكبرى ٣١٩/٣ رقم ٣١٢٥، وابن خزيمة: ٢٢٦/٣ رقم ١٩٦٢ و ١٩٦٣ ، بإسناده إلى الأوزاعي، قال : حدثني يحيى بن أبي كثير، به ، وابن حبان: ٣٠١/٨ رقم ٣٥٣٢ ، بإسناده إلى الأوزاعي، قال : حدثني يحيى بن أبي كثير، به ، وأحمد:٦٤/٣٧ رقم ٢٢٣٨٢ ، قال: حدثنا إسماعيل، أخبرنا هشام الدستوائي، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي قلابة، به ، والحاكم: ٥٩٠/١ رقم ١٥٥٨، بإسناده إلى الأوزاعي، قال: حدثني يحيى بن أبي كثير، به ، والبيهقي: ٤٤١/٤ رقم ٨٢٧٨ بإسناده إلى يحيى ، به ، وابن الجارود: ١٠٥ رقم ٣٨٦ من طريق يحيى بن أبي كثير ، به.

وللحديث طريق آخر عن ثوبان:

أخرجه أحمد : ١٠٧/٣٧ رقم ٢٢٤٣١ ، من طريق ابن جريج أخبرني مكحول أن شيخاً من الحي مصدقاً أخبره أن ثوبان ... فذكره، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى : ٣١٨/٣ رقم ٣١٢٢، من طريق ابن جريج، به .

وأخرجه أحمد :٥٤/٣٧ رقم ٢٢٣٧١ ، من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن ثوبان به.

وأخرجه النسائي في الكبرى: ٣٢٥/٣ رقم ٣١٤٦ من طريق شهر، به.

وذكره الترمذي تحت باب كراهية الحجامة للصائم: ١٣٥/٣ ، بعد أن أخرج حديث رافع بن خديج ثم قال: وفي الباب عن علي، وسعد، وشداد بن أوس، وثوبان...

**تراجم الرجال:**

١. يحيى بن أبي كثير الطائي مولاهم أبو نصر اليمامي واسم أبيه صالح بن المتوكل وقيل غير ذلك روى عن أنس وقد رآه وأبي قلابة الجرمي وغيرهم روى عنه ابنه عبد الله وأيوب السختياني ويحيى بن سعيد الأنصاري وغيرهم ، قال القطان سمعت شعبة يقول يحيى أحسن حديثا من الزهري[١]. وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه يحيى من أثبت الناس إنما يعد مع الزهري ويحيى بن سعيد وإذا خالفه الزهري فالقول قول يحيى . وقال أبو حاتم: يحيى إمام لا يحدث إلا عن ثقة. وقال العقيلي كان يذكر بالتدليس وقال عمرو بن علي ما حدثنا يحيى بن سعيد عن قتادة ولا عن يحيى بن أبي كثير بشيء مرسلا وكان عبد الرحمن يحدثنا وقال بن المبارك عن همام كنا نحدث يحيى بن أبي كثير بالغداة فإذا كان بالعشي قلبه علينا وقال الأثرم قلت لأبي عبد الله: يحيى سمع من أنس قال قد رآه فلا أدري سمع منه أم لا فقيل له سمع من أبي قلابة فقال ما أدري أي شيء يدفع ، قلت: زعموا أن كتب أبي قلابة وقعت إليه، قال لا . قال ابن حجر عنه: ثقة ثبت لكنه يدلس ويرسل، من الخامسة، مات سنة (١٣٢هـ)، وقيل قبل ذلك[٢].

٢. عبد الله بن زيد بن عمرو، ويقال: عامر، أبو قلابة الجرمي البصري، أحد الأعلام، روى عن ثابت الضحاك الأنصاري وسمرة بن جندب وأبي أسماء الرحبي وغيرهم، وعنه أيوب ويحيى بن أبي كثير

(١) الجرح والتعديل:١٥٦/١ ، وفي:١٤١/٩-١٤٢.

(٢) ينظر: التأريخ الكبير ٣٠١/٨-٣٠٢ ، والكاشف:٣٧٣/٢-٣٧٤ ، وتهذيب التهذيب:٢٨٦/١١-٢٨٨ ، وتقريب التهذيب:٥٩٦

وغيرهم، ثقة فاضل كثير الإرسال، من الثالثة، مات بالشام هارباً من القضاء سنة (١٠٤هـ) وقيل بعدها(١).

٣. عمرو بن مرثد أبو أسماء الرحبي الدمشقي، ويقال: اسمه عبد الله، روى عن ثوبان وأبي ذر وشداد بن أوس وغيرهم، روى عنه أبو الأشعث الصنعاني، قال البخاري: سَمِعَ منه أَبُو قلابة. قال ابن حجر: ثقة، من الثالثة، مات في خلافة عبد الملك(٢).

٤. ثوبان الهاشمي مولى النبي صلى الله عليه وسلم، صحبه ولازمه ونزل بعده الشام، ومات بحمص سنة أربع وخمسين(٣).

**الحديث الثاني: حديث شداد بن أوس**

٢١٠- عن أبي قلابة ، عن أبي الأشعث ، عن شداد بن أوس ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أفطر الحاجم والمحجوم(٤).

**التخريج:**

أخرجه أحمد: ٣٥٣/٢٨ رقم ١٧١٢٧ ، قال: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا سعيد ابن أبي عروبة، عن عاصم الأحول، عن أبي قلابة، به ، وأبو داود: كتاب الصوم: باب في الصائم يحتجم، ٣٠٨/٢ رقم ٢٣٦٩ ، من طريق أيوب السختياني عن أبي قلابة ، به، والدارمي: كتاب الصيام: باب الحجامة تفطر الصائم: ١٠٧٩/٢ رقم ١٧٧١، قال : أخبرنا يزيد بن هارون، أنبأنا عاصم، عن عبد الله بن زيد، به ،

(١) ينظر: التأريخ الكبير:٩٢/٥ ، وتهذيب التهذيب: ٢٢٥-٢٢٦ ، وتقريب التهذيب: ٣٠٤

(٢) التأريخ الكبير:٣٧٦/٦ ، والكاشف:٨٨/٢ ، وتهذيب التهذيب:٩٩/٨ ، وتقريب التقريب:٢٤٦

(٣) تقريب التهذيب: ١٣٤.

(٤) علل الترمذي الكبير: ١٣٠ رقم ٢١٠.

والنسائي في الكبرى : ٣٢٣/٣ رقم ٣١٣٨ ، بإسناده إلى أبي قلابة، به، وابن حبان: ٨/ ٣٠٣ رقم ٣٥٣٤ ، بإسناده إلى أبي قلابة ، به ، والبيهقي: ٤٤١/٤ رقم ٨٢٨٣ من طريق عاصم الأحول عن أبي قلابة ، به ، وعبد الرزاق في مصنفه :٢٠٩/٤ رقم ٧٥١٩ ، عن معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة، به، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٣٠٦/٢ رقم ٩٢٩٨، قال : حدثنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا عاصم الأحول، عن عبد الله بن زيد وهو أبو قلابة .والحاكم في المستدرك: ٥٩٣/١ رقم ١٥٦٤، بإسناده إلى أبي قلابة، به .

**تراجم الرجال:**

أبو قلابة : عبد الله بن زيد، تقدمت ترجمته في الحديث السابق ، وهو ثقة.

شراحيل بن آدة بالمد وتخفيف الدال أبو الأشعث الصنعاني [الجرمي] ويقال آدة جد أبيه وهو ابن شرحبيل ابن كليب ثقة من الثانية شهد فتح دمشق(١) .

شداد بن أوس بن ثابت الأنصاري أبو يعلى، صحابي مات بالشام قبل الستين أو بعدها وهو ابن أخ حسان ابن ثابت(٢).

**الحكم على الحديثين :**

هذان إسنادان رجالهما ثقات فيكونان صحيحان والله أعلم ، وقد صححهما سوية أئمة منهم علي بن المديني، قال الترمذي: «وهكذا ذكروا عن علي بن المديني أنه قال: حديث شداد بن أوس وثوبان صحيحان»، وقال البيهقي : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأ أبو محمد

(١) ينظر: الكاشف:٤٨٢/١ ، و تقريب التهذيب:٢٦٤/١.

(٢) تقريب التهذيب: ٢٦٤.

الأزهري حدثنا محمد بن أحمد بن البراء قال: قال علي بن المديني: ما أرى الحديثين إلا صحيحين، وقد يمكن أن يكون أبو أسماء سمعه منهما، قال الإمام أحمد: وروي من وجه آخر عن أبي أسماء عن ثوبان[1]. ومنهم الإمام أحمد وعثمان الدارمي فقد ذكر الحاكم في المستدرك أن عثمان بن سعيد الدارمي، يقول: قد صح عندي حديث «أفطر الحاجم، والمحجوم» لحديث ثوبان وشداد بن أوس وأقول به وسمعت أحمد بن حنبل، يقول به، ويذكر أنه صح عنده حديث ثوبان وشداد[2]، وكذا نقل عن المروزي أنه قال: قلت لأحمد: إن يحيى بن معين قال: ليس فيه شيء يثبت! فقال: هذه مجازفة[3]،ومنهم البخاري فقال الترمذي: وسألت محمداً عن هذا الحديث فقال: ليس في الباب شيء أصح من حديث شداد بن أوس وثوبان. فقلت له: كيف بما وقع فيه من الاضطراب فقال: كلاهما عندي صحيح لأن يحيى بن أبي كثير روى عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان وعن أبي الأشعث عن شداد بن أوس روى الحديثين جميعاً[4]. قال ابن حبان: قال أبو حاتم رضي الله تعالى عنه: سمع هذا الخبر أبو قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان، وسمعه عن أبي الأشعث عن أبي أسماء عن شداد بن أوس، وهما طريقان محفوظان[5]، وكذا صححهما كل من ابن حبان والحاكم كما تقدم في التخريج .

---

(١) السنن الكبرى : ٤/٤٤٢.

(٢) المستدرك على الصحيحين: ١/٥٩٤، وينظر: فتح الباري: ٤/١٧٧.

(٣) فتح الباري: ٤/١٧٧.

(٤) العلل الكبير: ٢٠٨.

(٥) صحيح ابن حبان: ٨/٣٠٣.

وكذا صحح الحديثين بعض الأئمة كل على حدة، قال علي بن سعيد الفسوي سمعت أحمد يقول : هو أصح ما روي فيه[١]، وقال ابن خزيمة: سمعت العباس بن عبد العظيم العنبري يقول: سمعت علي بن عبد الله – أي المديني – يقول: لا أعلم في "أفطر الحاجم والمحجوم" حديثًا أصح من ذا»[٢]. وقال العقيلي: وأصلح الأحاديث في هذا الباب حديث شداد بن أوس الأنصاري[٣]. وقال أيضا: حديث شداد ابن أوس صحيح في هذا الباب[٤].

**سبب عدم تخريج البخاري للحديث :**

أما حديث ثوبان فإسناده ليس على شرطه إذ إن فيه أبا أسماء الرحبي، وليس هو من رجاله في الصحيح.

وكذا حديث شداد إسناده ليس على شرطه فيه أبو الأشعث شراحيل بن آدة وهو أيضا ليس من رجاله في الصحيح.

## المطلب الرابع: السعاية

قال الإمام الترمذي

وسألت محمدا عن هذا الحديث، يعني حديث السعاية فقلت أي الروايتين أصح فقال: الحديثان جميعا صحيحان والمعنى فيه قائم وذكر فيه عامتهم عن قتادة «السعاية» إلا شعبة وكأنه قوى حديث سعيد بن أبي عروبة في أمره بالسعاية[٥].

---

(١) التلخيص الحبير: ٤١٦/٢.

(٢) صحيح ابن خزيمة: ٢٢٧/٣.

(٣) الضعفاء الكبير:٢/ ١٣٩.

(٤) المصدر نفسه:٤/ ٣٥٦.

(٥) علل الترمذي الكبير: ٢٠٤ رقم(٣٦٢).

وحديث شعبة أخرجه مسلم في صحيحه قال: وحدثناه عبيد الله بن معاذ[١]، حدثنا أبي[٢]، حدثنا شعبة[٣] بهذا الإسناد، قال: من أعتق شقيصا من مملوك، فهو حر من ماله. وقول مسلم: بهذا الإسناد. أي إسناد الحديث قبله برقم (٥٢ – ١٥٠٢) وفيه شعبة عن قتادة[٤]، عن النضر بن أنس[٥]،عن بشير بن نهيك[٦]، عن أبي هريرة[٧]، عن النبي صلى الله عليه وسلم .

---

(١) عبيد الله بن معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان العنبري أبو عمرو البصري ثقة حافظ رجح ابن معين أخاه المثنى عليه من العاشرة مات سنة سبع وثلاثين. تقريب التهذيب:٣٧٤ .

(٢) معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان العنبري أبو المثنى البصري القاضي ثقة متقن من كبار التاسعة مات سنة ست وتسعين ومائة. تقريب التهذيب:٥٣٦ .

(٣) شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي مولاهم أبو بسطام الواسطي ثم البصري ثقة حافظ متقن كان الثوري يقول هو أمير المؤمنين في الحديث وهو أول من فتش بالعراق عن الرجال وذب عن السنة وكان عابدا من السابعة مات سنة ستين ومائة. تقريب التهذيب: ٢٦٦.

(٤) قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي أبو الخطاب البصري ثقة ثبت يقال ولد أكمه وهو رأس الطبقة الرابعة مات سنة بضع عشرة. تقريب التهذيب:٤٥٣ .

(٥) النضر بن أنس بن مالك الأنصاري أبو مالك البصري ثقة من الثالثة مات سنة بضع ومائة. تقريب التهذيب:٥٦١ .

(٦) بشير بن نهيك السدوسي ويقال السلولي أبو الشعثاء البصري ثقة من الثالثة. تقريب التهذيب:١٢٥ .

(٧) أبو هريرة: عبد الرحمن بن صخر الصحابي الجليل، أجمع أهل الحديث على أنه أكثر الصحابة حديثاً، مات سنة سبع أو ثمان أو تسع وخمسين وهو ابن (٧٨) سنة. ينظر: الإستيعاب في معرفة الأصحاب: ١٧٦٨/٤ ، والإصابة في تمييز الصحابة :٤٢٧/٧ ، والطبقات الكبرى لابن سعد:١٩٩/٣ .

**التخريج**

أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الأيمان - باب من أعتق شركا له في عبد ، رقم (٥٣-١٥٠٣) ، والنسائي في الكبرى : ٣٣/٥ رقم ٤٩٤٨ ، بإسناده إلى هشام، عن قتادة، به ، والدارقطني في سننه: ٢٢٠/٥ رقم ٤٢٢٠ بإسناده إلى شعبة ، به، بلفظ: في المملوك بين الرجلين يعتق أحدهما نصيبه ، قال: يضمن .وأبو داود الطيالسي في مسنده: ١٩٨/٤ رقم ٢٥٧٣، قال حدثنا شعبة ، به ، وأبو عوانة في مستخرجه: ٢٢٧/٣ رقم ٤٧٦٢، قال: حدثنا يونس بن حبيب وعمار بن رجاء قالا حدثنا أبو داود حدثنا شعبة، به ،وذكره الترمذي تحت باب ما جاء في العبد يكون بين الرجلين فيعتق أحدهما نصيبه :٣/621 .

**بيان سبب عدم التخريج**

أن البخاري أخرج الحديث عن أبي هريرة من طريق سعيد بن أبي عروبة وفيه ذكر الاستسعاء، ثم ذكر أن حجاجاً بن حجاج، وأباناً، وموسى بن خلف، تابعوا سعيداً عن قتادة، ثم قال البخاري: اختصره شعبة[١]، وقد أخرج قبله عن ابن عمر الحديث بدون ذكر الاستسعاء ، فالبخاري رجح رواية سعيد التي تذكر الاستسعاء على رواية شعبة التي لا تذكره، وبذكره المتابعات لسعيد كأنه قواها على رواية شعبة كما ذكر الترمذي[٢] ، ثم كأنه بإخراجه رواية ابن عمر المختصرة اكتفى عن إخراج رواية شعبة بإسناده إلى أبي هريرة المختصرة كذلك ، وتم له ما يريده من الاستدلال على فقهه وتتوافق مع منهجه في فقه تراجمه.

---

(١) صحيح البخاري: ١٤٥/٣ ،

(٢) علل الترمذي الكبير: ٢٠٤ .

## المطلب الخامس: ما جاء في دية الجنين

قال الإمام الترمذي:

حدثنا أبو عبيدة بن أبي السفر حدثنا أبو عاصم حدثنا ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس أن عمر نشد الناس: تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين؟ فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين امرأتين فرمت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وقتلت جنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وأمر أن تقتل بها. قال أبو عاصم: رأيت الثوري عند ابن جريج يسأله عن هذا الحديث وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال: هو حديث صحيح(١).

**التخريج :**

أخرجه أبو داود في سننه قال حدثنا محمد بن مسعود المصيصي، حدثنا أبو عاصم، به : كتاب – باب دية الجنين : ١٩١/٤ رقم ٤٥٧٢ ، والنسائي بإسناده عن ابن جريج، قال: أخبرني عمرو بن دينار، به : كتاب القسامة – باب قتل المرأة بالمرأة : ٢١/٨ رقم ٤٧٣٩ ، وعبد الرزاق في مصنفه عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار به :٥٨/١٠ رقم ١٨٣٤٣ ، والطبراني في الكبير بإسناده عن عمرو بن دينار به: ٨/٤ رقم ٣٤٨٢ ، والدارقطني في سننه عن أبي عبيدة بن أبي السفر به : ١٢٣/٤ رقم ٣٢٠٧ ، والحاكم في المستدرك بإسناده عن عمرو ابن دينار به: ٦٦٦/٣ رقم ٦٤٦٠.

والحديث أخرجه البخاري بإسناده قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، عن هشام، عن أبيه: أن عمر نشد الناس ....الحديث، وليس فيه ذكر

(١) علل الترمذي الكبير: ٢٢١ رقم ٣٩٨ .

المرأتين: كتاب الديات – باب جنين المرأة : ١١/٩ رقم٦٩٠٧ ، ومسلم بإسناده: حدثنا وكيع، عن هشام ابن عروة، عن أبيه، عن المسور بن مخرمة، قال: استشار عمر بن الخطاب .....الحديث : كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات – باب دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطإ، وشبه العمد على عاقلة الجاني : ١٣١١/٣ رقم ١٦٨٩.

وقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بدية الجنين متفق عليه في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري : كتاب الطب – باب الكهانة :١٣٥/٧ رقم ٥٧٥٨، ومسلم كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات – باب دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطأ، وشبه العمد على عاقلة الجاني: ١٣٠٩/٣ رقم ١٦٨١ .

**تراجم الرواة** :

أحمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أبي السفر سعيد بن يُحمِد يكنى أبا عبيدة الكوفي ، قال أبو حاتم: شيخ. وقال النسائي: ليس بالقوي. وذكره ابن حبان في الثقات[١]، قال الذهبي: صدوق[٢]. وقال ابن حجر صدوق يهم، من الحادية عشرة مات سنة ٢٥٨هـ[٣].

الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم الشيباني أبو عاصم النبيل البصري ثقة ثبت من التاسعة مات سنة اثنتي عشرة ومائتين أو بعدها[٤].

(١) الثقات: ٣٤/٨.

(٢) الكاشف : ١٩٧/١

(٣) تهذيب التهذيب:١٤٨/١-١٤٩، وتقريب التهذيب:81 .

(٤) التاريخ الكبير: 336/٤ ، والكاشف: ٥٠٩/١، وتقريب التهذيب : 280 .

عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم المكي ثقة فقيه فاضل وكان يدلس ويرسل من السادسة مات سنة خمسين أو بعدها وقد جاز السبعين وقيل جاز المائة ولم يثبت(١).

عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم الجمحي مولاهم، نقل البخاري عن ابن عيينة أنه قال: ما أعلم أحدا أعلم بعلم ابن عباس رضي الله عنهما من عمرو، سمع ابن عباس وسمع من أصحابه عنه طاوس وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء وعمرو بن كيسان(٢). قال ابن حجر: ثقة ثبت، من الرابعة، مات سنة ست وعشرين ومائة ع(٣).

طاوس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن الحميري مولاهم الفارسي يقال اسمه ذكوان وطاوس لقب قال ابن معين لأنه كان طاوس القراء ثقة فقيه فاضل من الثالثة مات سنة ست ومائة وقيل بعد ذلك(٤).

عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن عم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ودعا له رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالفهم في القرآن فكان يسمى البحر والحبر لسعة علمه، مات سنة ثمان وستين بالطائف، وهو أحد المكثرين من الصحابة، وأحد العبادلة، من فقهاء الصحابة(٥).

---

(١) تقريب التهذيب: ٣٦٣

(٢) التاريخ الكبير: ٣٢٨/٦.

(٣) تقريب التهذيب: ٢٤١.

(٤) الكاشف: ٥١٢/١، وتقريب التهذيب: ٢٨١.

(٥) تقريب التهذيب: ٣٠٩.

عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي يقال له: الفاروق، أمير المؤمنين، مشهور جم المناقب، استشهد في ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين وولي الخلافة عشر سنين ونصفا(١).

**الحكم على الحديث**

هذا حديث حسن رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي عبيدة بن أبي السفر فليس من رجالهما، وهو صدوق يهم، وقد تابعه محمد بن مسعود المصيصي عند أبي داود، والمصيصي ثقة(٢)، وأحمد بن سعيد الدارمي عند ابن ماجه، واحمد ثقة(٣).

والحديث أصله في الصحيحين -كما تقدم في التخريج- من حديث أبي هريرة، والمغيرة بن شعبة، والمسور بن مخرمة، بدون زيادة قوله:«وأن تقتل بها»، فيرتقي الحديث بمتابعاته وشواهده الى درجة الصحيح لغيره دون قوله «وأن تقتل بها» فهي زيادة شاذة تفرد بها عمرو بن دينار، قال المنذري: إن هذه الزيادة لم تذكر في غير هذه الرواية(٤).

**بيان سبب عدم التخريج**

أن البخاري أخرج أصل الحديث عن أبي هريرة والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهما، كما تقدم في التخريج.

---

(١) تقريب التهذيب: ٤١٢.

(٢) المصدر نفسه: ٥٠٦.

(٣) المصدر نفسه: ٧٩.

(٤) فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار للحسن بن أحمد بن يوسف بن محمد بن أحمد الرُّباعي الصنعاني (المتوفى : ١٢٧٦هـ)، حققه : مجموعة بإشراف الشيخ علي العمران الناشر : ط١، دار عالم الفوائد ، ١٤٢٧ هـ: ١٥٩٤/٣.

الحديث ليس على شرط البخاري بهذا السند إذ إن أبا عبيدة بن أبي السفر ليس من رجال البخاري في صحيحه.

لأجل الزيادة في المتن التي تنص على قتل المرأة وهي زيادة شاذة فلم ترد في غير رواية عمرو بن دينار، والمحفوظ أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى على القاتلة بالدية على عاقلتها، وهو ما أخرجه البخاري في صحيحه(١)، بل حتى أن عمرو بن دينار راوي الزيادة الشاذة قد روي عنه تردده وشكه فيها بعد أن راجعه فيها ابن جريج(٢) ، أخرج ذلك الإمام أحمد في مسنده قال: حدثنا عبد الرزاق، وابن بكر قالا: أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني عمرو بن دينار، أنه سمع طاوساً، يخبر عن ابن عباس، عن عمر: أنه شهد قضاء النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، فجاء حمل بن مالك بن النابغة، فقال: كنت بين امرأتين،

---

(١) كتاب الديات – باب جنين المرأة، وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد، لا على الولد : ١١/٩ رقم ٦٩١٠، قال: حدثنا أحمد بن صالح ، حدثنا ابن وهب، حدثنا يونس، عن ابن شهاب، عن ابن المسيب، وأبي سلمة بن عبد الرحمن: أن أبا هريرة رضي الله عنه، قال: اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، «فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى أن دية المرأة على عاقلتها»

(٢) ابن جريج سمع الرواية من عمرو ابن دينار – وهو حديث الباب – ومن ابن طاوس، فلما وجد الاختلاف من عمرو نبهه عليه فشك عمرو، ووروايته عن ابن طاوس أخرجها عبد الرزاق عن ابن جريج، عن ابن طاووس، عن طاووس، قال: ذكر لعمر بن الخطاب قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك، فأرسل إلي زوج المرأتين، فأخبره أنما ضربت إحدى امرأتيه الأخرى بعمود البيت، فقتلتها وذا بطنها، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بديتها وغرة في جنينها، فكبر عمر، وقال: إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا.
المصنف لعبد الرزاق: ٥٧/١٠ رقم ١٨٣٤٢.

فضربت إحداهما الأخرى بمسطح، فقتلتها وجنينها فقضى النبي صلى الله عليه وسلم في جنينها بغرة عبد، وأن تقتل، فقلت لعمرو: أخبرني ابن طاوس، عن أبيه، كذا وكذا، فقال: لقد شككتني، قال ابن بكر: كان بيني وبين امرأتي، فضربت إحداهما الأخرى[١].

وأخرج البيهقي حديث عمرو بن دينار وفيه: وأن تقتل، يعني المرأة القاتلة، ثم قال: شك فيه عمرو بن دينار، والمحفوظ أنه قضى بديتها على عاقلة القاتلة[٢].

## المطلب السادس: ما جاء في النفل

قال الإمام الترمذي:

حدثنا هناد قال :حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم تنفل سيفه ذا الفقار يوم بدر وهو الذي رأى فيه الرؤيا يوم أحد. سألت محمداً عن هذا الحديث فقال :يروونه عن عبيد الله مرسلا .قال محمد :وحديث ابن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد الله عن ابن عباس صحيح[٣].

**التخريج :**

أخرجه الترمذي : أبواب السير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم – باب في النفل: ١٣٠/٤ رقم ١٥٦١، وابن ماجه:كتاب الجهاد – باب السلاح : ٩٣٩/٢ رقم ٢٨٠٨ قال: حدثنا أبو كُريب، حدثنا ابن الصلت، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، به ، وأحمد ٢٧١/١ رقم ٢٤٤٥ قال: حدثنا سُريج. عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، به، والطبراني: ٣٠٣/١٠ رقم ١٠٧٣٣، قال : حدثنا أحمد بن عبد الوهاب ابن نجدة

(١) مسند أحمد: رقم ٣٤٣٩.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي: ١٩٨/٨ رقم ١٦٤١٠.

(٣) علل الترمذي الكبير : ٢٧٧ رقم ٤٦٨.

الحوطي، ثنا يحيى بن صالح الوحاظي، ح وحدثنا أبو الزنباع روح بن الفرج المصري، ثنا يوسف بن عدي، قالا: ثنا عبد الرحمن بن أبي الزنا، والحاكم ٤١/٣ رقم ٤٣٤٤، قال : حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا محمد بن عبد الله ابن عبد الحكم، أنبأ ابن وهب، أخبرني ابن أبي الزناد، والبيهقي في السنن الكبرى: ٤٩٥/٦ رقم ١٢٧٥٠، من طريق الحاكم ، به.

وحديث الرؤيا التي فيها السيف يوم أحد عند البخاري: كتاب المناقب – باب علامات النبوة في الإسلام: ٢٠٣/٤ رقم (٣٦٢٢) ، ومسلم: كتاب الرؤيا – باب رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم : ١٧٧١/٤ رقم (٢٢٧٢) عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل، فذهب وهلي إلى أنها اليمامة أو هجر، فإذا هي المدينة يثرب، ورأيت في رؤياي هذه أني هززت سيفا، فانقطع صدره فإذا هو ما أصيب من المؤمنين يوم أحد، ثم هززته بأخرى فعاد أحسن ما كان فإذا هو ما جاء الله به من الفتح، واجتماع المؤمنين ورأيت فيها بقرا، والله خير فإذا هم المؤمنون يوم أحد، وإذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب الصدق، الذي آتانا الله بعد يوم بدر» .

**تراجم الرواة**

هناد بن السري بن مصعب التميمي أبو السري الكوفي، ثقة، من العاشرة، مات سنة ثلاث وأربعين ومائتين، وله إحدى وتسعون سنة [1].

عبد الرحمن ابن أبي الزناد عبد الله ابن ذكوان المدني مولى قريش صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد وكان فقيهًا، من السابعة، ولي

---

(١) تقريب التهذيب: ٥٧٤ وينظر: تهذيب التهذيب: ٧٠/١١.

خراج المدينة فحمد، مات سنة أربع وسبعين ومائة، وله أربع وسبعون سنة[١] .

عبد الله بن ذكوان أبو عبد الرحمن هو الإمام أبو الزناد المدني مولى بني أمية ثقة فقيه من الخامسة مات سنة ( ١٣٠ )وقيل بعدها[٢].

عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الفقيه الأعمى المدني ثقة فقيه ثبت كان من بحور العلم ، من الثالثة مات دون المائة، سنة أربع وتسعين وقيل سنة ثمان وقيل غير ذلك[٣].

عبد الله بن عباس الصحابي: تقدمت ترجمته في الحديث السابق.

**الحكم على الحديث:**

هذا إسناد رجاله ثقات غير ابن أبي الزناد فصدوق ، فالحديث حسن والله أعلم.

قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب ، إنما نعرفه من هذا الوجه من حديث ابن أبي الزناد[٤]. وصحح الحاكم إسناده ووافقه الذهبي[٥]، وقال ابن حجر: هذا سند حسن[٦].

**بيان سبب عدم تخريج البخاري للحديث :**

أن ابن أبي الزناد ليس على شرط البخاري في كتابه .

---

(١) ينظر: الكاشف: ٦٢٧/١ ، وتقريب التهذيب: ٣٤٠، وتهذيب التهذيب: ١٧٠/٦.

(٢) الكاشف: ٥٤٩/١،وتقريب التهذيب: ٣٠٢ ، وتهذيب التهذيب: ٢٠٤/٥.

(٣) الكاشف: ٦٨٢/١ ، وتقريب التهذيب : ٣٧٢.

(٤) جامع الترمذي: ١٣٠/٤.

(٥) المستدرك ومعه التلخيص : ١٤١/٢.

(٦) فتح الباري: ٣٤١/١٣ .

الحديث جزء من قصة أخرجها البخاري مختصرة تقدم بيانها في التخريج ، فأخرج من القصة بإسناده ما يوافق شرطه ، ولم يذكر تنفل السيف لأجل ابن أبي الزناد الذي تفرد به[١].

(١) ذكر الحاكم القصة بطولها وصححها ووافقه الذهبي ، وحسنها ابن حجر كما تقدم في الحكم.

## الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فقد يسر الله تعالى إنجاز البحث، ويمكن أن نسجل أهم النتائج التي توصلنا إليها فيه فيما يأتي:

أن الإمام البخاري حكم على أحاديث بالصحة ولم يخرجها في صحيحه.

أن أغلب الأحاديث التي صححها وردت في كتاب العلل الكبير للإمام الترمذي .

بعض هذه الأحاديث التي صححها الإمام البخاري في العلل الكبير قد أخرجها في صحيحه ، ونسبتها تعد الأقل مع ما صححه ولم يخرجه في الصحيح .

جاءت ألفاظه أو عباراته في التصحيح مختلفة ومتعددة ، منها ما هو نص في التصحيح ، ومنها ما هو مقصود منه الترجيح .

أن الروايات المرجحة منها ما هو صحيح ومنها ما هو حسن ومنها ما هو ضعيف ، وهذا يدل على أن التصحيح لم يكن مقصوداً منها وإنما كان المقصود بيان العلة ثم بيان الراجح.

تبين بعد البحث أن كل الأحاديث التي كانت موضوع هذه الدراسة صحيحة، والحكم عليها كما حكم البخاري ، فالقول فيها قوله ، وإن خالفه بعض الأئمة في ذلك.

تعددت أسباب عدم تخريج البخاري للأحاديث في صحيحه ، وفق ما يأتي:

للاختصار لأنه أخرج أصل الحديث، أي أخرج المتن بإسناد آخر أجود من الإسناد المخرج أو مثله في القوة .

أو لأنه ليس على شرطه في الرجال، فلم يخرج بعض الأحاديث لأن واحداً من رواة الإسناد أو أكثر ليس من رجاله الذين تنطبق عليهم شروطه في الصحيح .

أو للاختلاف في ثبوت سماع بعض الرواة من بعض، ولأجل ذاك تجده لا يخرج الحديث دفعاً لما قد يورد عليه من اعتراض .

لوجود زيادة شاذة في المتن خالف بها أحد الرواة الثقات الروايات الصحيحة الأخرى، كما في زيادة عمرو بن ميمون ( وأن تقتل بها) التي خالفت روايات الثقات التي حكمت على القاتلة شبه العمد بالدية.

**والحمد لله أولاً وآخراً.**

## المصادر والمراجع


١) **الإستيعاب في معرفة الأصحاب:** لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، حققه علي محمد البجاوي، ط: ١، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢) **الإصابة في تمييز الصحابة:** للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، حققه علي محمد البجاوي، ط: ١، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٣) **تاريخ ابن أبي خيثمة:** لأبي بكر أحمد بن أبي خيثمة (ت: ٢٧٩هـ) حققه: صلاح بن فتحي هلال ط:١، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر- القاهرة ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م.

٤) **التاريخ الكبير:** للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، حققه السيد هاشم الندوي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض. (د. ت) .

٥) **تاريخ بغداد:** لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت. (د. ت).

٦) **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي:** لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، حققه عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت،١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٧) **تقريب التهذيب:** للإمام ابن حجر العسقلاني، حققه محمد عوامة، ط:١، دار أبي حزم، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩ ٩م.

٨) **التلخيص الحبير:** للإمام ابن حجر العسقلاني، حققه السيد عبدالله هاشم اليماني ،طبع في المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٩) **التلخيص:** للإمام الذهبي، مطبوع بهامش المستدرك للحاكم، حققه مصطفى عبد القادر عطا، ط: ٢، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

١٠) **تهذيب التهذيب:** للإمام ابن حجر العسقلاني، حققه الشيخ خليل مأمون شيحا وعمر السلامي وعلي بن مسعود، ط: ١، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
١١) **تهذيب الكمال في أسماء الرجال:** لأبي الحجاج يوسف المزي (ت٧٤٢هـ)، حققه د. بشار عواد معروف، ط: ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.
١٢) **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار:** لأبي إبراهيم محمد بن إسماعيل المعروف بالأمير الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، علق عليه ووضع حواشيه أبو عبدالرحمن صلاح بن محمد عويضة، ط: ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
١٣) **الثقات:** لأبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى الكوفى (ت:٢٦١هـ) ، ط:١، دار الباز، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.
١٤) **الثقات:** لأبي حاتم محمد بن حبان التميمي (ت:٣٥٤هـ)، حققه السيد شرف الدين أحمد، ط: ١، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
١٥) **الجامع الكبير:** للإمام محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، حققه أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥) ط:٢ ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
١٦) **الجرح والتعديل:** لعبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (ت٣٢٧هـ)، ط: ١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن- الهند، ١٣٧١هـ .

١٧) **الحطة في ذكر الصحاح الستة:** لأبي الطيب السيد صديق حسن خان القنــوجي (ت١٣٠٧هــ)، ط: ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هــ- ١٩٨٥م.

١٨) **سنن ابن ماجه:** للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هــ)، حققه محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي .

١٩) **سنن أبي داود:** للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هــ)، راجع النسخ وضبط الأحاديث محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت. (د. ت ).

٢٠) **سنن الدارقطني :** لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هــ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم ، ط:١،مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٢٤ هــ – ٢٠٠٤ م .

٢١) **سنن الدارمي:** للإمام أبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي (ت٢٥٥هــ)، حققه حسين سليم أسد الداراني، ط: ١، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، ١٤٢١هــ- ٢٠٠٠هــ.

٢٢) **السنن الكبرى للنسائي:** حققه حسن عبد المنعم شلبي، ط: ١، مؤسسة الرسالة – بيروت،١٤٢١هــ – ٢٠٠١م .

٢٣) **السنن الكبرى:** للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هــ)، حققه محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٤هــ- ٢٠٠٣م.

٢٤) **سنن النسائي:** للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، حققه عبد الفتاح أبو غدة ، ط:٢ ، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٢٥) **شذرات الذهب في أخبار من ذهب:** لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، (ت١٠٨٩هـ)، ط: ١، حققه: محمود الأرناؤوط ، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت ، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.

٢٦) **شرح صحيح مسلم:** للإمام النووي، ط: ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ .

٢٧) **شرح علل الترمذي** : لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ) حققه الدكتور همام عبد الرحيم سعيد ، ط:١ ،مكتبة المنار – الزرقاء – الأردن ، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .

٢٨) **صحيح ابن حبان:** لمحمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ) حققه شعيب الأرناؤوط ، ط: ١، مؤسسة الرسالة– بيروت ١٤٠٨هـ– ١٩٨٦م.

٢٩) **صحيح ابن خزيمة:** لمحمد بن إسحاق بن خزيمة (ت٣١١هـ) حققه محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي– بيروت ١٣٩٠هـ–١٩٧٠م.

٣٠) **صحيح البخاري:** للإمام البخاري، حققه محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط : ١ ، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ، ١٤٢٢هـ.

٣١) **صحيح مسلم**: للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، جققه محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣٢) **الضعفاء**: لأبي جعفر محمد بن عمر العقيلي (ت٣٢٢هـ)، حققه عبدالمعطي أمين قلعجي، ط: ١، دار الكتب العلميـة، بيروت، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٣٣) **الطبقات الكبرى**: لمحمد بن سعد بن منيع الزهري (ت٢٣٠هـ)، حققه د. محمد عبد القادر عطا ، ط: ١ ، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م.

٣٤) **علل الترمذي الكبير**: للإمام الترمذي ، رتبه على كتاب الجامع :أبو طالب القاضي، حققه السيد صبحي السامرائي ، ومحمود محمد خليل ، ط:١ ، الدار العثمانية – عمان ، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م .

٣٥) **علوم الحديث**: لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، حققه نور الدين عتر، ط: ٣، دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٣٦) **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لابن حجر العسقلاني، حققه محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٣٧) **فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار**: للحسن بن أحمد بن يوسف بن محمد ابن أحمد الرُّباعي الصنعاني (ت١٢٧٦هـ)، حققه: مجموعة بإشراف الشيخ علي العمران الناشر : ط١، دار عالم الفوائد.

٣٨) **الكـــاشف:** للذهبي، قام بتوثيقه ومقابلته صـــدقي جميل العطـــار، ط: ١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٣٩) **الكامل في ضعفاء الرجال:** لعبدالله بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ)، حققه **عادل** أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض ، ط: ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٤٠) **المجروحين:** لابن حبان حققه محمود إبراهيم زايد، دار الوعي- حلب.

٤١) **المدخل إلى كتاب الإكليل:** لأبي عبد الله الحاكم ، حققه د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، دار الدعوة – الإسكندرية .

٤٢) **المستدرك على الصحيحين:** لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) حققه مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٤٣) **المسنـــد:** للإمـــام أحمد بن حنبل، حققـــه الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط: ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م .

٤٤) **مصنف ابن أبي شيبة:** لأبي بكر بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) حققه كمال يوسف الحوت، ط: ١، مكتبة الرشد- الرياض ١٤٠٩هـ.

٤٥) **المعجم الكبير:** للطبراني، حققه حمدي عبدالمجيد السلفي، ط: ٢، مكتبة ابن تيمية – القاهرة .

٤٦) **المغني في الضعفاء:** لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) ط: ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٤٧) **موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله :** لمجموعة من المؤلفين (الدكتور محمد مهدي المسلمي – أشرف

منصور عبد الرحمن – عصام عبد الهادي محمود – أحمد عبد الرزاق عيد – أيمن إبراهيم الزاملي – محمود محمد خليل)، ط١، عالم الكتب للنشر والتوزيع – بيروت، لبنان ، ٢٠٠١ م .

٤٨) **الموطأ**: للإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)، حققه محمد مصطفى الأعظمي ، ط١، مؤسسة زايد ، أبو ظبي – الإمارات، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٤٩) **الموقظة في علم مصطلح الحديث**: للإمام الذهبي اعتنى به: عبد الفتاح أبو غُدّة ، ط:٢، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب ، ١٤١٢ هـ .

٥٠)**نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**: لابن حجر العسقلاني ، حققه على نسخه مقروءة على المؤلف وعلق عليه: نور الدين عتر ط:٣ ،مطبعة الصباح، دمشق ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

# Al-Ahadeeth That Were Proofread by Imam Al-Bukhari in Al-Tirmithi's *Al-Ilal Al-Kabeer*, but Did not Include Them in His *Saheeh*: from "Bab Al-Takbeer fi Al-Edain" to "As Stated in Al-Naafil Prayers A Critical Study

By
Asst. Inst. Qasim Muhammed Ahmad, Ph.D.
Asst. Inst. Ismael Khalil Muhammed, Ph,D.

## Abstract

The paper studies the Prophet's sayings (Ahadeeth) that were not proofread by Imam Al-Bukhari and not cited in his *Saheeh*, although they were included by his student, Imam Al-Tirmithi in his *Al-Ilal Al-Kabeer*. Additionally, the paper studies the reasons for not including them *Saheeh*. The study is confined to the examination of Al-Tirmithi's *Al-Ilal Al-Kabeer*. The paper is planned to include six sections and a conclusion.

# الوسائل الإقتصادية في التعايش مع غير المسلمين في الفقه الإسلامي

أ.د. صبحي أفندي الكبيسي
الجامعة العراقية - كلية أصول الدين
أ.م.د. عبد اللّه حسن حميد الحديثي
الجامعة العراقية - كلية الآداب

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

وبعد ..

فقد قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾ .

لقد جعل الإسلام في مقدمة مقاصده تحقيق العدل والمساواة بين الناس واشاعة روح المحبة والتسامح بين أبناء المجتمع من أجل بناء الأمة القوية التي تستطيع أن تحقق لأبنائها كل ما يحلمون به، ولما كان المجتمع منذ عصر النبي ﷺ الى يومنا هذا متعدد الأديان، أي ان رعايا الدولة الإسلامية ليسوا مسلمين جميعاً وإنما فيهم المسلم وفيهم غير المسلم كان لزاماً أن يستنبط الفقهاء من القرآن والسنة الوسائل التي تقوي روابط هذا المجتمع وتجعله يتعايش سلمياً مع بعضه، وهذه الوسائل متعددة الجوانب فيها ما هو أخلاقي وما هو أجتماعي وما هو أقتصادي وغيرها .

ولقد أمتلآت كتب الفقهاء كثيراً من هذه الوسائل والتي صنفت على شكل مسائل متعددة، وبما إن الموضوع الإقتصادي والتعاملات المالية أصبح له اليوم الدور الكبير في التعايش والتقارب بين الشعوب المختلفة فضلاً عن الشعب الواحد . أرتأينا أن نبحث أهم المسائل الإقتصادية التي بحثها الفقهاء، والتي لها دورها الكبير في تحقيق التعايش المنشود، حيث أنه لا سلام ولا بناء لأي دولة أو أمه إن لم يتعايش ابناؤها ويتعاونوا في بناء مجتمعهم بغض النظر عن أنتمائهم، ومن هنا رأينا كيف أن العامل الإقتصادي كان له الدور الكبير في

توحيد أوربا في إتحاد واحد في عملة واحدة بعدما شهدت حربين عالميتين راح ضحيتها الملايين من الناس . فالاقتصاد اليوم هو عصب الحياة وقد حدثنا تاريخنا الإسلامي كيف كان للإقتصاد والتعامل الحسن مع أجدادنا الكرام الذين جابوا مشارق الأرض ومغاربها الدور الكبير في دخول كثير من غير المسلمين في الإسلام بل بلاداً هي اليوم من أكبر بلاد المسلمين وحكمها الإسلام من غير سلاح سوى السلاح الإقتصادي وحسن التعامل .

وقد أقتضبت طبيعة البحث أن يقسم على تمهيد وثماني مسائل :

**الوسيلة الأولى: الهدية**

**الوسيلة الثانية: الإجارة**

**الوسيلة الثالثة: الشراكة**

**الوسيلة الرابعة: الوقف**

**الوسيلة الخامسة: الجزية**

**الوسيلة السادسة: العشور**

**الوسيلة السابعة: الخراج**

**الوسيلة الثامنة: الكفالة**

وأخيراً فإن ما قدمناه في هذه الصفحات التي سميناها (الوسائل الإقتصادية في التعايش مع غير المسلمين في الفقه الإسلامي) ما هي إلا بداية لمشروع كبير، ندعوا أبناءنا الطلبة أن يكتبوا فيه ويتوسعوا ليثبتوا أن الإسلام دين التعايش السلمي .

وآخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمين

**الباحثان**

## تمهيد

أحببنا قبل الخوض في المسائل الفقهية والتي تعد من الوسائل الإقتصادية للتعايش بين المسلمين وغيرهم أن نطوف على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية محاولين قراءتها قراءة اقتصادية لنشكل منها قاعدة نبني عليها جميع المسائل التي ستمر بنا في هذا المبحث وهي محاولة لا نستطيع أن نقول أنها استقرأت النصوص بشكل كامل وإنما أبرز تلك النصوص .

فقد وردت في القرآن الكريم آيات لها ابعاد اقتصادية وعندما نقرأ في جانبها العام تعكس الدور الإقتصادي في تحقيق التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم من هذه النصوص.

﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (١) ، ﴿ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴾(٢) ، ﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ ، ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾(٣) ، ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾(٤) ، ﴿ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾(٥).

ففي هذه الطائفة من الآيات القرآنية نجدأن المعاني الإقتصادية غير مقيدة بالمؤمنين وإنما هي عامة .

فإباحة البيع والشراء والاجارة والصرف والمقايضة ، وغيرها التي (اشارت إليها الآية الأولى ليست مقصورة على المسلمين دون

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥ .

(٢) سورة المعارج، الآية: ٢٤-٢٥ .

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٩ .

(٤) سورة الجاثية، الآية: ١٣ .

(٥) سورة الرحمن، الآية: ١٠ .

غيرهم بل هي – بين المسلمين انفسهم وبين المسلمين وغيرهم على حد سواء صحيح أن المخاطبين المسلمين إلا أن حاجة التعامل أوسع من دائرة المسلمين لذا تعامل المسلمون من الجيل الأول الى يومنا هذا بالبيع والشراء والاجارة والمزارعة وغيرها كما سنلاحظه عند دراسة هذه المسائل.

وفي نفس النص فأن حرمة الربا ليست مقتصرة على تعامل المسلمين فيما بينهم بل هي عامة في تعامل المسلمين فيما بينهم أو بينهم وبين غيرهم، من غير المسلمين فقضية حرمة الربا قضية أساسية في الاقتصاد الإسلامي.

وإذا ما انتقلنا الى النص الثاني والذي يتحدث عن أن للسائلين والمحرومين حق في أموال الاغنياء فيقول ﴿ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴾ غير أن هذا الحق المعلوم لم يحدد في النص بأنه للمسلمين فقط ولذلك فما دام غير المسلم يعيش ضمن إطار الدولة الإسلامية فله مالنا وعليه ما علينا ، فيجب على الدولة الإسلامية أن تحقق الكفاية لكل رعاياها سواء أكانوا مسلمين أو غير مسلمين ، وأن زكوات وصدقات وهبات المسلمين ليست محصورة على المسلمين فقط بل تتعداهم لتشمل الجميع ، فالآية تعكس وجهاً من وجوه التعايش السلمي عن طريق الاقتصاد وضمن مرحلة التوزيع والذي يهدف الى تحقيق العدالة والإرتقاء بالجميع الى حد الكفاية والذي يشترك فيه الجميع أياً كانت انتماءتهم العقائدية ، وهذا خلافاً للأنظمة الوضعية التي فيها من التمايز لاعتبارات مختلفة ، مما يمثل خرقاً للعيش السلمي الإقتصادي.

ولو انتقلنا الى الآية الثالثة لوجدنا أنها تنص بشكل واضح لا لبس فيه أن المال كله لله وأنه هو الخالق المطلق المالك المطلق المسخر المطلق المستخلف المطلق .

هذه حقائق نطق بها القرآن الكريم في أكثر من موضع وهذا ليس مقصوراً على المسلمين بل الناس كلهم مستخلفون مسلمين كانوا أم غير مسلمين ، هذه الحقائق خاطب بها القرآن الكريم العقل البشري كي يسير على هديه اذا أراد سعادة الدنيا ورغدها.

نعم يترتب على المسلم أن يلتزم بضوابط الشرع في الكسب والانفاق والتصرف وغيرها من مسائل المعاملات المالية التي يقوم بها في نشاطه الإقتصادي حيث أن التفلت من هذه الضوابط يرتب على المسلم الكثير من المخاطر ليس أقلها من النزاع والصراع والتنافر والاختلاف فضلاً عن الأثم الذي يحاسب عليه بين يدي الله عز وجل ، ولكن مع هذا فأننا نريد أن نقول أن اصل التصور على المال وجوداً وملكاً هو الله تعالى وهذا التصور يقود الى التعايش السلمي من طريق الاقتصاد.

وهذا الفهم ينطبق كذلك على الآيتين الرابعة والخامسة فكل ما خلق الله تعالى من السموات والأرض والأشجار والأنهار والطيور والثمار وكل شيء هو مسخر للإنسان وهو ممهد له منقاد إليه ونلاحظ استخدام حرف (ما) الذي هو للعموم واستخدام لفظ (الأنام) ليدلان بشكل واضح وصريح ان هذا التسخير هو للإنسان لكل الناس دون استثناء أي أنه ليس مسخراً للمسلمين دون غيرهم بل هو لجميع الناس .

وإذا ما انتقلنا الى سنة رسول الله ﷺ الذي هو رحمة للعالمين وليس للمسلمين فقط فأننا نجد ان الكثير من الأحاديث النبوية المباركة التي تتحدث عن النشاط الإقتصادي تأخذ حق العموم والشمول فهي لا تتعلق بالإنسان فقط المسلم وغير المسلم بل تتعدى الى عالم الحيوان لأنه يتأثر أيضاً بهذا النشاط فنجد من الأحاديث ما يتعلق بهرة دخلت بسببها امرأة النار لأنها لم تطعمها ولم تسمح لها بأن تذهب لتأكل من

رزق الله تعالى وآخر يتعلق بجمل اتعبه وأجاعه صاحبه وهو يمارس عملاً ونشاطاً اقتصادياً وأخر بعصفور منع أن يلتئم شمله مع عائلته وغيرها الكثير التي يؤكد على حقيقة أن هذه الأنشطة يجب ان تمارس بشكل عام يضمن للجميع العيش بسلام وأخيراً نقف عند هذا الحدث الذي يوضح كيف أن النشاط الإقتصادي كان له الدور الكبير في الماضي في التعايش وسيكون له الدور الكبير في المستقبل في تحقيق التعايش بقول ﷺ: (( ما أكل أحد طعاماً قط خير من أن يأكل من عمل يده ، وأن نبي الله دواود عليه السلام كان يأكل من عمل يده)) [1].

أنه حديث يدعو عموم الناس للعمل والإعمار وربط الاستهلاك (الأكل ) بالعمل فلم يحدد مسلماً دون غيره أنه ربط بين الماضي داود عليه السلام والواقع والمستقبل فهي سنة رائدة للبشرية ككل من أجل التوجه للعمل أن ما أوردنا من الآيات والأحاديث على سبيل المثال ، لا الحصر لنقول أن النصوص في مجال النشاط الإقتصادي عامة ليكون مدخلاً لما سنبحثه من مسائل في الفقه الإسلامي تكون سبيلاً لتحقيق التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم.

**التعايش لغة:** (عيش) العين والياء والشين أصل صحيح يدل على الحياة والبقاء ، قال الخليل: (( العيش والحياة والمعيشة اسم لما يعاش به وكل شيء يعاش به أو فيه فهو معاش ، قال تعالى: ﴿ **وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا** ﴾ (سورة النبأ: الآية ١١) )).

أي ملتمس للعيش والتعيش تكلف أسباب العيشة وعايشة عاش معه ، وإعاشه جعله يعيش يقال: اعاشه الله عيشة راضية ، وتعايشوا أي عاشوا على الألفة والمودة ومنه التعايش على وزن تفاعل أي عاش

---

[1] صحيح البخاري: باب كسب الرجل وعمله بيده، رقم الحديث (١٩٦٦) .

بعضهم مع بعض، وهذه الصيغة تدل بالدلالة على عدم الاستغناء بفاعل واحد فتعايش تدل على اشراك الواحد مع الأخر وجواز إسنادهما الى معموليهما باستعمال (مع) أي (تعايش مع) أو (الباء ) أي (تعايش بـــ)[١] .

**التعايش اصطلاحاً:** ذكر العلماء المعاصرون مجموعة من التعريفات للتعايش[٢] وقد أخذت تعريف الباحث أحمد عباس والذي قال فيه اجتماع مجموعة من الناس في مكان معين تربطهم وسائل العيش من المطعم والمشرب واساسيات الحياة بغض النظر عن الدين والانتماءات الأخرى يعرف كل منهما بحق الآخر دون أندماج وانصهار[٣].

وبناء على ما تقدم نستطيع ان نعرف ان التعايش المطلوب هو مع مجموعة مختلفة في الدين أو اللون أو الطائفة أو القومية والذي يعنينا في البحث هو غير المسلمين أي الذين يختلفون مع المسلمين في الدين ويقصد بهم الذين يعيشون مع المسلمين في بلادهم وهم اما اصحاب ديانه سماوية وهم اليهود والمسيحيين أو أصحاب ديانه وثنية مثل المجوس والهندوس وغيرهم.

---

[١] معجم مقاييس اللغة: ١٩٤/٤ ، لسان العرب: ابن منظور: ٦ ، المعجم الوسيط: ٦٣٩/٢.

[٢] ينظر: الإسلام والتفاهم والتعايش بين الشعوب: للأستاذين هاني المبارك والدكتور شوقي ، ابو خليل ، ص ١٢. التقارب والتعايش مع غير المسلمين ، للدكتور محمد موسى: ص ٧، والحوار من أجل التعايش: الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري ، ص ٧٨.

[٣] التعايش مع غير المسلمين ، وأثره في الفكر الإسلامي ، للباحث: أحمد عباس وهي رسالة ماجستير ، تقدم بها الباحث الى كلية أصول الدين: ص ١٢.

## الوسيلة الأولى : الهدية وفيها مسألتان :

### المسألة الأولى : قبول المسلم الهدية من غير المسلم :

ذهب جماهير الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة وأكثر الحنفية ، الى جواز قبول المسلم هدية غير المسلم[١] .

واستدلوا على ذلك بمجموعة من الاحاديث منها :

**أولاً:** صح عن أبي حميد الساعدي (رضي الله عنه) قال: (( أهدى ملك أيلة للنبي ﷺ بغلة بيضاء وكساه برداً[٢] .

**ثانياً:** صح عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال: (( أن أُكيدرَ دومة أهدت الى رسول الله ﷺ جبة سندس))[٣].

**ثالثاً:** عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) قال: (( أهدى كسرى لرسول الله ﷺ فقبل منه وأهدى له قيصر فقبل منه وأهدت له الملوك فقبل منهم))[٤].

رابعاً: روي عن بلال (رضي الله عنه) ،قال لي رسول الله: (( ألم تر الركائب المناخات الأربع فقلت: بلى ، فقال: إن لك رقابهن وما عليهن

---

[١] ذهب بعض الحنفية الى عدم جواز ذلك ، ينظر: البحر الرائق: ٢٣٢/٨ ، التمهيد: ٧/٢ ، روضة الطالبين: ٣٦٩/٥ ، مغني المحتاج: ٣٩٦/٢ ، الفروع: ٤٨٣/٤.

[٢] صحيح البخاري ، كتاب الجزية ، رقم الحديث (٢٩٢٦) ، صحيح مسلم: كتاب الفضائل: باب معجزات النبي ﷺ ، رقم (٤٢٣٠) .

[٣] صحيح البخاري ، كتاب الهبة ، باب قبول الهدية من المشركين ، رقم (٢٤٤٣) ، الإمام احمد ، كتاب باقي من الكفرين ، رقم (١٢٦٧٣) ، واللفظ له .. ودومه الى الجندل مدينة بقرب تبوك ، بها نخل وزرع ، وحصن وكان أكيدر ملكها وهو نصراني . ينظر: فتح الباري: ٢٨٤/٥.

[٤] الترمذي ، كتاب السير عن رسول الله ﷺ في هدية المشركين ، رقم (١٥٠١) .

فأن عليهن كسوة وطعاماً أهداهن إلي عظيم فدك فاقبضهن وأقضِ دينك[١].

وهناك أحاديث كثيرة أخرجها اصحاب كتب السنة لا مجال لذكرها لذلك فأن هذه الأحاديث كلها تدل على جواز قبول الهدية من غير المسلم[٢] ولاشك ان قبول الهدية من غير المسلم الذي يعيش بين ظهرانينا ستكون مدعاة لتقوية العلاقة معه [٣] وإذابة الحواجز بيننا وبينهم مما يكون وسيلة قوية ومؤثرة في التعايش السلمي معهم.

## المسألة الثانية : إهداء المسلم لغير المسلم :

اتفق الفقهاء على جواز اهداء المسلم لغير المسلم وكذا الصدقة والهبة سواء أكان غير مسلم ذمياً أو محارباً [٤].

واستدلوا على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة أهمها :

**أولاً: الكتاب :**

١) قوله تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴾[٥] [٦].

**وجه الدلالة:** ان الله عز وجل بين صفات الأبرار وضمها: اطعام الأسرى ومعلوم أنه لم يكن وقت نزول لهذه الآية أسرى من المسلمين

---

[١] ابو داود ، برقم (٣٠٥٥) .

[٢] شرح المهذب: ٢٣٠/١ ، نيل الأوطار: ١٤/٤.

[٣] المسبوط: ٥٩/١٢ ، رد المحتار ٦٥٥/٦ ، المدونة: ٤٠٠/٤ ، كشاف القناع: ٣٥٣/٤٤ .

[٤] احكام القرآن: ١٩٣/٢.

[٥] سورة الإنسان، الآية: ٨ .

[٦] تفسير القرطبي: ٣٣٨/٣.

قال الإمام الشافعي: ( والأسرى يكونون ممن حاد الله ورسوله ) [١]، قال القرطبي: ( والأسير في دار الإسلام لا يكون إلا مشركاً ) [٢] .

٢) قوله تعالى: ﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[٣]

**وجه الدلالة:** ان الآية واضحة في جواز الإهداء للمشركين بل وامتدح من يفعل ذلك وهو عادل في تعامله بأنه محبوب من الله لأنه يحب المقسطين .

قال الشوكاني: ((هذه الآية تدل على جواز الهدية للكافر مطلقاً من القريب وغيره ولا منافاة ما بين ذلك وما بين قوله تعالى: ﴿ **لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ** ﴾[٤] فإنها (آية المجادلة) عامة في حق من قاتل، ومن لم يقاتل، والآية المذكورة (آية الممتحنة) خاصة بمن لم يقاتل وأيضاً البر والصلة والإحسان لا تستلزم التحابب والتواد، المنهي عنه)) [٥]

**ثانياً: السنة :**

١) ما صح عن ابن عمر (رضي الله عنهما) من حديث جاء فيه أتي رسول الله ﷺ بحلل فأرسل الى عمر منها بحلة فقال عمر: كيف

---

[١] نيل الأوطار: ١٠٦/٦ .

[٢] تفسير القرطبي: ٣٣٨/٣ .

[٣] سورة الممتحنة، الآية: ٨ .

[٤] سورة المجادلة، الآية: ٢٢ .

[٥] نيل الأوطار: ١٠٦/٦

ألبسها وقد قلت فيها ما قلت ، قال: إني لم أكسكها لتلبسها ، تبيعها أو تكسوها ، فأرسل بها عمر الى أخٍ له من أهل مكة قبل أن يسلم(١).

**وجه الدلالة:** أن عمر (رضي الله عنه) أرسل الحلة الى أخيه وكان مشركاً آنذاك ، ولو كان في ذلك شيء لبينه له ولغيره من الصحابة ، إذ لايسكت على باطل ابداً قال النووي: ((وفي حديث عمر في هذه الحلة دليل لجواز إهداء المسلم الى المشرك ثوباً وغيره وفيه صلة الأقارب والمعارف وأن كانوا كفاراً))(٢).

٢) ما صح من حديث أسماء بنت أبي بكر (رضي الله عنهما) قالت: قدمت عليّ أمي ، وهي مشركة في عهد رسول الله ﷺ فاستفتيتُ رسول الله ﷺ قلت: قدمت أمي وهي راغبة ، أفاصل أمي ، قال: نعم صلي أمك(٣).

**وجه الدلالة:** ان النبي ﷺ أمر اسماء بأن تبر أمها وتحسن إليها ، وتهديها ما تحتاج إليه ، مع أنها كانت مشركة ومن أهل دار الحرب.

قال الخطابي والنووي والشوكاني في الحديث دليل على جواز الهدية للقريب الكافر وأن الرحم الكافرة توصل من المال ونحوه ، كما توصل المسلمة(٤).

---

(١)البخاري ، كتاب الهبة ، باب الهدية للمشركين ، رقم (٢٤٢٦) ، مسلم ، كتاب اللباس ، باب تحريم استعمال الذهب ، رقم (٣٨٥١) ، واللفظ للبخاري .

(٢)شرح النووي على مسلم ، ٢٦٤/١٤.

(٣)البخاري، كتاب الهبة ، باب الهدية للمشركين ، رقم (٢٤٢٧) ، ومسلم كتاب الزكاة باب فضل النفقة ، رقم (١٦٧١).

(٤) ينظر: شرح النووي على مسلم: ٩٠/٧، وفتح الباري: ٢٨٨/٥، ونيل الأوطار: ١٠٦/٦ .

ونكتفي بهذا القدر من الأدلة والتي دلت بشكل واضح وصريح ان للمسلم الحق في أن يهدي لغير المسلم فأن قيام المسلم بذلك سيكون وسيلة قوية ونافعة للتعايش السلمي في المجتمع بين المسلمين وغيرهم لأن النفوس جبلت على حب من أحسن إليها.

## الوسيلة الثانية: الإجارة

من المعلوم أن المستأجر عند تعامله مع الأجير تكون سبباً للتقارب والتعارف ولاسيما إذا أدى الأجير عمله على وجه الدقة وأعطى المستأجر الثمن كاملاً غير منقوص وأحسن التعامل مع الأجير وهذا بدروه يؤثر تأثيراً أيجابياً في تعايش ابناء المجتمع فيما بينهم على اختلاف أديانهم وسنتناول هذا الموضوع في مسألتين :

### المسألة الأولى: استأجر المسلم نفسه لغير المسلم :

عندما نرجع إلى كتب الفقه لا نكاد نجد خلافاً بين الفقهاء في جواز تأجير المسلم نفسه لغير المسلم في قيامه بأعمال معيشة كالبناء والحدادة والسياقة وغيرها من الأعمال ما دامت تلك الأعمال ليست محرمة شرعاً .

عن بن المنير قال: (( استقرت المذاهب على أن الصناع في حوانيتهم يجوز لهم العمل لأهل الذمة ، ولا يعد ذلك من الذلة ، بخلاف أن يخدمه في منزله وبطريق التبعية له)) [(١)].

وعن ابن قدامة قوله: ((لا يعلم خلافاً بين الفقهاء في جواز ان يؤجر المسلم نفسه من غير المسلم في عمل معين في الذمة))[(٢)].

ولقد استدل الفقهاء على هذا الجواز بما يأتي :

---

(١) فتح الباري: ٥٧١/٤ .

(٢) المغني ، ٣٢٢/٥.

١) بما صح عن خباب (رضي الله عنه) ،قال: (( كنت رجلاً قيناً (حداد) فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده فأتيته أتقاضاه فقال: لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد الخ[١]

**وجه الدلالة:** أن خباب عمل بمكة وهو مسلم آنذاك عند العاص وهو مشرك وأطلع النبي ﷺ على ذلك فأقره مما يدل ذلك على الجواز.

٢) عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أن علياً (رضي الله عنه) أجر نفسه من يهودي يسقي له كل دلو بثمرة فجاء بها إلى النبي ﷺ [٢].

٣) عن أبي هريرة (رضي الله عنه): (( أن رجلاً من الأنصار أجر نفسه من رجل يهودي يسقي نخلاً له كل دلو بثمرة: فأسقى بنحو من صاعين فجاء به إلى النبي ﷺ [٣] .

**وجه الدلالة:** الحديثان يدلان دلالة واضحة على جواز ذلك لأن النبي ﷺ أقر علياً والأنصاري على ذلك ولو كان منكراً لما أقرهما.

قال الشوكاني: (( وفي الحديث بيان أن تأجير النفس لا يعد دناءة وأن كان المستأجر غير شريف أو كافراً ، والأجير من أشرف الناس وعظمائهم[٤])).

قال ابن قدامة: (( ولأن ذلك عقد معاوضة لا يتضمن إذلال المسلم ولا استخدامه فأشبه مبايعته)) [٥].

---

[١] صحيح البخاري ، كتاب الأجارة باب هل يؤاجر الرجل من مشرك ، (٢٢٧٥) ، مسلم ، كتاب صفة القيامة ، باب سؤال اليهود عن الروح ، (٥٠٠٣).

[٢] ابن ماجه ، كتاب الأحكام ، باب الرجل يسقي كل دلو بثمرة ، رقم الحديث (٢٤٣٧) .

[٣] ابن ماجه ، كتاب الأحكام ، باب الرجل يسقي كل دلو بثمرة ، رقم (٢٤٣٩).

[٤] نيل الأوطار: ٧٤١/٣.

[٥] المغني: ٣٢٢/٥ .

والقاعدة المعتمدة في تحديد العمل الذي يجوز للمسلم ان يؤجر نفسه فيها لغير المسلم هو أن كل عمل يجوز للمسلم أن يعمل لنفسه يجوز له أن يؤجر نفسه لغيره لعملها والخلاف صحيح .

## المسألة الثانية : إجارة عقار المسلم لغير المسلم :

عند مراجعتنا لهذه المسألة في كتب الفقة نجد أن الفقهاء يتفقون أن الحكم في هذه المسألة يختلف في أختلاف مقصد المستأجر فإذا كان قصده شرعياً صحت وجازت الأجارة كأن يستأجر العقار للسكن أو للتجارة الشرعية أو السيارة لركوبها أو الآلات للعمل المشروع وهذا لا خلاف فيه بين جماهير العلماء أما إذا استأجرها لمقصد غير شرعي كأن استأجر منه عقاراً ، ليفتحه محلاً للقمار أو لبيع الخمر أو ليجعله كنسية فإن ذلك في هذه الحالة لا يجوز عند جماهير العلماء إلا ما نقل عن أبي حنيفة –رحمه الله تعالى– من جواز ذلك في البلاد التي غالب سكانها من غير المسلمين أما في البلاد التي غالب أهلها مسلمون فلا يجوز أيضاً[1].

ومما لاشك فيه أن هذه العملية أي تأجير المسلم لعقاره أو أدواته أو سيارته أو غيرها لغير المسلم والعكس كذلك سيؤدي في النتيجة إلى التعاون والتألف والتعايش وإزالة الحواجز بين أبناء المجتمع وهنا لابد من الإشارة إلى أننا عندما نقول المسلم فأننا نعني فيما نعنيه المسلم المنضبط بقوانين الشرع والمتخلق بأخلاق الإسلام التي تعكس

---

(1) البحر الرائق: ٢٣٨/٨ ، المدونة: ٥٢٣/٣ ، اقسام أهل الملل ، للخلال ، ص ١٢١ ، المغني: ٣٢١/٥ ، كشاف القناع ، ٥٥٩/٣ ، اقتضاء الصراط المستقيم ، ص ٢٠٣ ، التاج المذهب لأيضاح المذهب ، ٦٤/٣ ، الدر المختار مع حاشيته ، ٣٩٢/٦.

شخصية المسلم الصادق الأمين والذي يكون داعية للإسلام بأفعاله أكثر من أقواله.

## الوسيلة الثالثة: الشراكة:

اختلف الفقهاء في حكم الشراكة بين المسلم وغيره إلى ثلاثة أقوال :

**القول الأول:** ذهب المالكية والحنابلة أنها جائزة بشرط أن لا يتصرف الكافر إلا بحضور شريكه المسلم لتوقي تصرفات الكافر من ارتكاب المحظورات الشرعية(١).

**القول الثاني:** ذهب أبو يوسف وقول للشافعية إلى الجواز مع الكراهة لعدم اهتداء الكافر إلى وجوه التصرفات الشرعية(٢).

**القول الثالث:** ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى عدم الجواز لأن الكافر يسعه شراء الخمر والخنزير بخلاف المسلم(٣).

عند الرجوع إلى أدلة القولين الثاني والثالث نجد أن الأساس الذي بنوا عليه قولهما هو الخوف من أن يتاجر غير المسلم بما لا يحل شرعاً فيدخل الفساد على كسب المسلم ولاسيما مع عدم علمه بالإحكام الشرعية وتميزه بين ما هو جائز شرعاً من غيره ، ولكن هذه الهيئة وهذا الخوف يمكن أن يندفع بما قاله أصحاب القول الأول وهو الاتفاق على حضور المسلم كل المعاملات التجارية التي يقوم بها شريكه ، وبذلك يستطيع المسلم أن لا يسمح لشريكه بالتعاملات غير الشرعية يضاف إلى هذا أنه يمكن أن يكتب في عقد الشركة أنها لا نتعامل بما

---

(١) الفواكه ، الدواني ، ١١٩/٢ –١٢٠ ، المغني: ٣/٥-٤.

(٢) بدائع الصنائع: ٦١/٦-٦٢ ، المهذب ، ٣٤٥/١.

(٣) شرح فتح القدير: ١٥٩/٦ ، بدائع الصنائع: ٦١/٦-٦٢.

يخالف الشرع الإسلامي من التعاملات أو السلع التي لا يجوز للمسلم شراؤها وبيعها ومما يؤيد هذا الرأي، ما يأتي :

١) قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ فهذه الآية أباحت التعامل التجاري ما دام قائماً على أساس شرعي وهو عام لم يخص بالمسلمين دون غيرهم.

٢) روى البخاري – أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها مقابل قيامهم بزراعة الأرض[١].

٣) روي أن السائب بن أبي السائب يشارك رسول الله ﷺ قبل الإسلام في التجارة فلما كان يوم الفتح جاءه ، فقال النبي ﷺ: (( مرحباً بأخي وشريكي كان لا يداري ولا يماري)) [٢]

وبناءاً على ما تقدم فأن الرأي الأول هو الأرجح لقوة الأدلة فضلاً عن المصلحة المتحققة للمسلمين لاسيما وإذا علمنا أن العالم اليوم منفتح في مجال التجارة وأن المسلم يحتاج غير المسلم في كثير من التعاملات وهو بدوره يؤدي الى التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم.

## الوسيلة الرابعة : الوقف:

من المعلوم أن من بين ما امتازت به الشريعة الإسلامية في مجال الأعمال الخيرية ومد يد العون والمساعدة لمختلف شرائح المجتمع هو الوقف حيث أن للوقف جانبين :

---

[١] صحيح البخاري، ٨٢٠/٢ ، رقم الحديث (٢٢٠٣) ، صحيح مسلم ، باب :المساقاة والمعاملة ، رقم الحديث (١٥٥١) .

[٢] الاحاديث المختارة ، ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي ، مكتبة النهضة الحديثة ، مكة المكرمة ، ١٤١٠هـ ، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله دهيش: ٣٧٩/٩ ، رقم الحديث (٣٧١).

**الجانب الأول:** أنه يساعد ذا الحاجة الذي لا يستطيع تلبيتها ولا نقصد هنا بذا الحاجة الفقير والمسكين فقط وإنما يشمل كل أصحاب الاحتياجات فطالب العلم والشاب الذي يريد الزواج واليتيم والمريض والذي لا يجد مسكناً يأوي إليه كل هؤلاء وغيرهم يجدون ضالتهم في الوقف.

**الجانب الثاني:** هو أن الوقف يساعد في عملية التنمية الإقتصادية حيث يساعد أصحاب الحاجات السابقة من مزاولة النشاط الإقتصادي وهذا بدوره يؤدي مع العوامل الأخرى إلى النمو الإقتصادي . والسؤال الذي يطرح نفسه في موضوع بحثنا هو ، هل أن الوقف الإسلامي اقتصر على المسلمين دون غيرهم من أصحاب الأديان الأخرى الذين يعيشون مع المسلمين أم أنه يمكن أن يشمل الجميع هذا ما نحاول نجيب عليه في مسألتين :

**الأولى:** وقف المسلم على غير المسلم.

**الثاني:** وقف غير المسلم على المسلم.

## المسألة الأولى : وقف المسلم على غيره :

عند الرجوع إلى كتب الفقهاء نجد أنهم لم يشترطوا لصحة الوقف أن يكون الموقوف عليه مسلماً وبناءً على ذلك فان الفقهاء أجازوا وقف المسلم على غيره من الذميين ولكن بشروط وسواء أكان الموقوف عليه شخصاً معيناً أم جهة عامة أما الوقف على المستأمنين فمنعه البقية وأجازه الشافعية[1].

---

[1] الدر المختار مع رد المحتار: ٣٤٣/٣، التاج والأكليل: ٦٣٤/٧، مغني المحتاج: ٥٢٤/٣، الأنصاف: ١٤/٧، المغني: ٣٧٧/٥، الفروع: ٥٨٧/٤، كشاف القناع: ٢٤٦/٤، شرائع الإسلام: ١٦٨/٢-١٦٩ .

وقد استدل الفقهاء على ذلك بالكتاب وفعل الصحابة والمعقول .

**أولاً:** الكتاب: قوله تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ (سورة الإنسان: الآية ٨).

**وجه الدلالة:** أن الوقف في معنى الصدقة وقد مدح الله تعالى الأبرار ومن ضمنهم صفاتهم التي مدحهم بها أطعام الأسرى ولم يكن الأسرى يومئذ من المسلمين فدل ذلك على جواز الوقف لغير المسلم[(١)].

**ثانياً:** فعل الصحابة: روي عن عكرمة أن أم المؤمنين صفية بنت حيي باعت حجرتها من معاوية بمائة ألف وكان لها أخ يهودي فعرضت عليه أن يسلم فأبى ، فأوصت له بثلث المائة[(٢)].

والصحابة كانوا يومئذ متوافرون ولم ينكر أحد فدل ذلك على اجماعهم وإذا جاز ذلك في الوصية جاز في الوقف من باب أولى ، لأن المال الموصى به يزول عن ملكية الموصي وينتقل إلى الموصى له فيتصرف في الرقبة والمنفعة كيف شاء أما المال الموقوف فأنه وأن كانت ملكية الواقف عنه زائلة لكن لا تنقل إلى الموقوف عليه ، بل تنقل ملكية الرقبة إلى الله بمعنى أن الموقوف عليه ينتفع بغلة الوقف ، ولا يتصرف في رقبته بالبيع والهبة وغيرها[(٣)].

**ثالثاً: المعقول:** إن غير المسلم أهل لتملك الأموال ولا يجوز للمسلم أن يتعدى عليه ، فجاز الوقف عليه كالمسلمين ولأن من جاز أن يقف

---

(١) احكام القرآن: ٦٣٠/١.

(٢) البيهقي في سننه: ٢٨١/٦، رقم (١٢٤٣٠) ، ابن عبد البر في التمهيد ٢٦٣/١٤.

(٣) العلاقات الأجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين في الشريعة الإسلامية، محمود محمد علي، ص:٢٨٨ .

الذمي عليه شرعاً جاز أن يقف المسلم عليه الوقف من المسلم على المسلم[١].

وقد اشترط الفقهاء لصحة هذا الوقف شروطاً نذكرها بإيجاز :

١) أن لا تكون الجهة الموقوف عليها جهة معصية لأن الوقف شرع للجزية ولا يتناسب ذلك مع المعاصي[٢].

٢) اشترط الشافعية إذا كان الموقوف له شخصاً معيناً أن لا يظهر قصد المعصية فلو قال: وقفت على خادم الكنسية لم يصح وقفه[٣].

وبهذا يتبين لنا كيف أن وقف المسلمين تعدى حدود النفع إلى غيرهم وأن هذا الرافد الخيري لا يقتصر على احتياجات المسلمين بل يشمل غيرهم من الذميين الذين يشاركونهم في الوطن فيكون سبباً للتعايش والإخاء بينهم .

## المسألة الثانية : وقف غير المسلم للمسلم :

لدى مراجعة كتب الفقه للمذاهب الإسلامية في باب الوقف لا نجد أحداً منهم يشترط في الواقف ان يكون مسلماً مما يدل على أنهم مجمعون على جواز وقف غير المسلم للمسلم [٤] ولعل ابرز أدلتهم هي:

---

[١] المغني: ٣٧٧/٥ .

[٢] الدر المختار مع رد المحتار: ٣٤٣/٣ ، التاج والأكليل: ٦٣٤/٧ ، مغني المحتاج: ٥٢٤/٣ ، المغني: ٣٧٧/٥ ، الفروع: ٥٨٧/٤ ، شرائع الإسلام: ١٦٨/٢ -١٦٩.

[٣] مغني المحتاج: ٥٢٤/٣.

[٤] البحر الرائق: ٢٠٤/٥ ، المنتقى: ١٣٢/٦ ، التاج والأكليل: ٦٣٤/٧ ، مغتي المحتاج: ٥٢٤/٣ ، المغني: ٣٧٧/٥ ، الفروع: ٥٨٧/٤ ، شرائع الإسلام: ١٦٨/٢ -١٦٩

١) روي عن عمر بن عبد العزيز قوله: (( سمعت بالمدينة والناس يومئذ بها كثير من مشيخة المهاجرين والأنصار ، أن حوائط رسول ﷺ ، كانت وقفاً من أموال مخيرق ، حيث قال: (( أي مخيرق)): أن أصبت فأموالي لمحمد ﷺ يضعها حيث أراه الله، وقتل يوم أحد فقال رسول الله ﷺ: مخيرق خير يهود[١].

وجه الدلالة: هذه الحادثة واضحة الدلالة على صحة هذا الوقف حيث أن النبي ﷺ قد قبل وقف هذا اليهودي ولو كان غير جائزة لما قبلهما الرسول ﷺ بل ومدحه عليها .

٢) الوقف نوع من أنواع التبرع ، ويجوز للذمي أن يتبرع بماله للمسلم ، لأن له صلاحية التمليك سواء كان تمليكاً بالرقبة والمنفعة معاً أم بالمنفعة فقط ، ولأن الوقف من العقود المالية وليس من القربات المحضة بالنسبة لغير المسلم[٢].

ومع اتفاق الفقهاء على جواز ذلك إلا أنهم اختلفوا في بعض التفاصيل منها على سبيل المثال وقف الذمي على مسجد أو وقف داره لتكون مسجداً حيث ذهب الفقهاء الى ثلاثة أقوال :

**القول الأول:** ذهب الشافعية والحنابلة إلى جواز الوقف وصحته لأنه قربة في الشريعة الإسلامية ولا عبرة بإعطاء الواقف غير المسلم[٣].

**القول الثاني:** ذهب الحنفية إلى عدم صحة هذا الوقف لأن من شروط صحته أن تكون الجهة الموقوف عليها قربة عنده وعندنا وفي

---

[١] نقلاً عن كتاب العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين ، ص ٢٩٠ يراجع.

[٢] المصدر نفسه :٢٩٠.

[٣] مغني المحتاج: ٥٢٤/٣ ، المغني: ٣٥٦/٥.

هذه الحالة فالوقف على المساجد وإن كانت قربة عندنا لكن ليس قربة عند الواقف الذمي ولذلك لا يصح[(١)].

**القول الثالث:** ذهب المالكية إلى التفريق بين الوقف على أماكن العبادات وغيرها فالوقف على المساجد ونحوها لا يصح من غير المسلم أما الأماكن ذات النفع العام كبناء المدارس والقناطر وتبليط الطرق فهذا يصح من غير المسلم وهذا التفريق مبني على أن المساجد تحتاج إلى أطهر الأموال وأطيبها عند الله تعالى وأموال غير المسلم قد يقع فيها من الحرام والشبهات التي تستدعي أن ننزه عنها بيوت الله تعالى بخلاف المصالح الدنيوية فأنها لا يشترط فيها ذلك[(٢)].

وبهذا يتبين أن الفقه الإسلامي قد فتح الباب على مصراعيه أمام المسلمين وغيرهم، على حد سواء في قضية الوقف وهذا مما يكون له الأثر الكبير في التعايش بين المسلمين وغيرهم ، ولاسيما في أوقات الأزمات حيث تقوم الأوقاف الإسلامية بتوزيع التبرعات على الجميع دون تمييز بين مسلم وغيره وكذا الحال بالنسبة للمنظمات الإنسانية غير الإسلامية فيستطيع المسلم أن يستفيد منها وينتفع بما لديها من مساعدات ولكن دون إن تكون لديها أهداف سياسية أخرى وهذا بدوره يؤدي للتعايش السلمي ويدفع بعجلة الاقتصاد لأن الوقف أحد وسائل التنمية الإقتصادية في البلدان الإسلامية.

## الوسيلة الخامسة : الجزية :

لاشك أن الجزية اليوم لم يعد لها في الواقع الذي يعيشه المسلمون أثر فهي غير مطبقة في جميع الدول الإسلامية ولكن أحببنا

---

(١) البحر الرائق: ٣٠٤/٥.

(٢) التاج والأكليل: ٦٣٤/٧ ، الشرح الكبير: للدرديري: ٧٨/٤.

بحثها هذا لأهميتها من الناحية الشرعية ولبيان أثرها الحقيقي في التعايش ليس كما يدعيه أعداء الإسلام بأن الجزية تؤدي للتمايز بين المسلمين وغيرهم وسيكون البحث في هذه الوسيلة من خلال النقاط الآتية :

١) تعريفها ودليل مشروعيتها.
٢) حكم مشروعيتها وأثره في التعايش.
٣) مقدار تحصيلها .
٤) الأصناف الذين يعفون منها .
٥) مسقطات الجزية.
٦) الرفق في معاملة من يعطي الجزية .

**أولاً:** تعريفها :لغة: جزية بكسر الجيم على وزن (فِعله) جمعها جزى ، قيل: لحية ولحى ، وقرية وقرى ، وسدرة وسدر ، كما تجمع على جزى وجزاء وقد اختلف في أصل اشتقاقه في اللغة على آراء . الأول مشتق من الجزاء والمجازاة بمعنى الغناء والكفاية فسميت جزية لأنها تكفي من توضع عليه ، وتقابل ما يجب له بها ، كأنها جزاء إسكاننا إياه في دارنا وعصمتنا دمه وماله وعياله.

**الثاني:** مشتق من جزى يجزي : إذا قضى وأدى فسميت جزية لأنها قضاء ممن يؤدون ما عليهم .

**الثالث:** أنه مشتق من جزأ كجعل، بمعنى قسم من قولك: جزّأت الشيء أي قسمته الى أجزاء ، قالوا: وسميت بذلك لأنها تقسم [١].

تعريف الجزية اصطلاحاً: ما يلزم الكفار من مال في عقد الذمة[٢] .

دليل مشروعتيها: دل على مشروعية الجزية الكتاب والسنة والأجماع أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾(سورة التوبة: الآية ٢٩).

أما السنة: فقد صح عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ: ((أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر)) [٣].

أما الأجماع: فقد نقل كثير من العلماء الإجماع على مشروعيتها[٤].

---

[١] ينظر: تاج اللغة ، للجوهري، باب الألف المهموز ، فصل جيم ، القاموس المحيط ، للفيروز آبادي، باب الواو والياء، فصل الجيم، لسان العرب لأبن منظور، كتاب الياء والواو فصل الجيم، المصباح المنير ، للفيومي ، مادة (جزى )، المقاييس في اللغة ، لأبن فارس، باب الجيم والزاء وما يماثلها ، مفردات ، الفاظ القرآن ، للراغب الإصفهاني، مادة (جزاء) أساس البلاغة ، للزمخشري: مادة (جزى) .

[٢]أهل الذمة والإديان العامة في الفقه الإسلامي: ٩٧ ، وقريب من هذا التعريف في شرح حدود ، ابن عرفة: ٢٢٧/١.

[٣] البخاري: كتاب الجزية والمراد: مع أهل الذمة والحرب: رقم (٣١٥٦) ، (٣١٥٧).

[٤] مراتب الاجماع ، لأبن حزم: ١٣٤ ، احكام أهل الذمة: لأبن القيم: ٧٩ ، المغني: ٥٥٨/١ ، مغني المحتاج: ٢٤٢/٤.

**ثانياً: حكمة مشروعيتها وأثره في التعايش :**

إن الجزية تكريس للتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم وهذا واضح من حكمة مشروعيتها فالسؤال الذي يمكن أن يفرض نفسه لماذا فرضت الجزية؟

إن الجزية فرضت بدلاً عن مقاتلة أهل الكتاب وغيرهم ، فهي جزء من المال يدفعه هؤلاء مقابل بقائهم على دينهم وما يعتقدون وليس فقط هذا وإنما يتمتعون بحماية الدولة الإسلامية لهم [١].

فما أن يدفع غير المسلم الجزية للدولة الإسلامية إلا وتفتح له كل أبواب الحرية في العمل والنقل والتعليم والعبادة ويصبح له ما للمسلمين وعليه ما عليهم وهذا بحد ذاته هو التعايش السلمي بل أبعد من التعايش حيث أن غير المسلم عندما يعيش في المجتمع الإسلامي النقي سيطلع على النظام الإسلامي وخلق المسلمين وكل المظاهر التي تدل على عظمة هذا الدين وبذلك يسلك الطريق للدخول في الإسلام ليفوز بسعادة الدنيا والأخرة وهذا هو الهدف العظيم الذي خلق الإنسان من أجله ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾.

وهكذا فالجزية من حيث الأصل وسيلة مهمة للتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم فيها مصلحة للجانبين، مصلحة للمسلمين فما يأخذونه من مال الذي يكون قوة لهم على محاربة أعداء الأمة الذين يهددون أمن الأمة بأجمعها مسلمهم وغير مسلمهم ومصلحة لغير المسلمين وذلك بتمتعهم بخدمات الدولة الإسلامية وبقائهم على عقيدتهم رجاء أسلامهم إذا شاهدوا عدل الإسلام وعظمة شريعته ودخولهم للإسلام أحب الى الله تعالى والى المسلمين من قتلهم فقتالهم وقتلهم ليس

---

[١] معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية: نزهان عبد الكريم: ٥١ .

مقصوداً بذاته وإنما المقصود هو إيصال الدعوة لهم وهذا يتحقق بفرض الجزية عليهم وهكذا يتبين أن دفع الجزية وأن كان ظاهرة أقتصادياً يتمثل بدفع المال إلا أن الحكمة الأساسية هي إيجاد التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم.

**ثالثاً: مقدار الجزية وأثره في التعايش السلمي :**

ابتداءَ نقول أن الفقهاء قد اختلفوا في قضية تحديد مقدار الجزية الى ثلاثة أقوال نذكرها بإيجاز لأننا لا نقصد في هذا البحث الأستقصاء والترجيح بقدر ما يهمنا الجانب الإقتصادي وأثره في التعايش هذه الأقوال هي :

**القول الأول:** أن الجزية مقدرة بمقدار لا يزاد عليه ولا ينقص منه وهذا قول الحنفية والمالكية ورواية عن الإمام أحمد.

**القول الثاني:** أن أقلها مقدر بدينار وسواء في ذلك الموسر والمعسر من أهل الذمة وأكثرها غير مقدر فتشرع الزيادة ولا يجوز النقصان وهذا قول الإمام الشافعي ورواية عن الإمام أحمد.

**القول الثالث:** إن الجزية غير مقدرة بمقدار معين ، بل هي مفوضة الى أجتهاد الإمام في الزيادة والنقصان موكولة إليه قلة وكثرة وعلى قدر طاقتهم ، وهذا قول سفيان الثوري ويحيى ابن أدم وأبي عبيد ورواية عن الإمام أحمد(١).

---

(١) ينظر: مختصر اختلاف الفقهاء للجصاص ، ٢٤٨٦/٣ ، والمبسوط: السرخسي ٧٨/١٠ ، فتح القدير: ٣٦٨/٤ ، الكافي في فقه أهل المدينة لأبن عبد البر ٤٧٩/١ ، بداية المجتهد: ٤٦٩/١ ، الذخيرة ، للقرافي ، ٤٥٣/٣ ، الأم: ١٧٩/٤ – ١٨٠ ، الوسيط في المذهب: ٢٦٩/٧ ، روضة الطالبين: للنووي: ٥٠٠/٧ ، احكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام احمد بن حنبل: ٩–٩١ ، الأنصاف ١٩٣/٤ ، المغني: ٢١٠/٣.

وكما قلنا سابقاً فأننا هنا لسنا في مجال المناقشة والترجيح وإنما المقصود الجانب الإقتصادي فلذلك نقول أن الجزية محددة بالمقدرة الإقتصادية على الدفع وهو أرقى معيار توصل إليه التشريع المالي الوضعي ، وهي على ثلاثة مراتب:

**الأولى:** بسعر اثنا عشر درهماً والثانية أربعة وعشرون درهماً ، والثالثة ثمان وأربعون درهماً وهذا التدرج بحسب القدرة الإقتصادية للمكلف ، وهذا الأمر أي هذا التكليف يكون سبباً للتعايش بين المسلمين وغيرهم فالمكلف لا يدفع فوق طاقته بل هو عبر الزمن إذا تغيرت طاقته الإقتصادية وذلك بتغير نوع النشاط الإقتصادي الذي يمارسه تغير الفريضة أي يتغير مقدارها بحيث تزداد مع زيادة مقدرته وتنخفض مع انخفاض تلك القدرة بل ويعطي من الجزية كما سنلاحظ فيما بعد من الجزية فيما لو أفقر دخله على تحقيق كفايته فقط إذ الكفاية حق مضمون لكل فرد بغض النظر عن عقيدته ودينه.

ان مقدار التكليف المالي وسيلة للتعايش وذلك يتضح من الدور السلبي الذي يمارسه التكليف الضريبي بغض النظر عن المقدرة الإقتصادية والسياسية والاجتماعية ، إذ كم قاد تغير سعر الضريبة الى تغير حكومات وكم قاد تغير سعر الضريبة الى استياء شعبي وكم قاد تغيير سعر الضريبة الى محاولة التفكير بالتهرب الضريبي واخفاء المعلومات الصحيحة عن الأدارة الضريبية وكم يقود تغير سعر الضريبة إلى انتشار الفساد المالي عبر الرشا وغيرها للتخلص من عبء الضريبة بينما استقرار التكليف المالي وتماشيه مع المقدرة الإقتصادية عدم جموده ومرونته من شأنه أن يحقق استقراراً اقتصادياً وسياسياً وإجتماعياً ولا أدل على ما ذكرنا من أن الدعايات الانتخابية غالباً ما تأخذ في الدول الحديثة من الأوضاع الضريبية وسعرها

كأدوات للفوز بالانتخابات لقد أكد أبو عبيد تماشي الجزية في مقدارها مع المقدرة الإقتصادية للمكلف بقوله: ( وهذا عندنا مذهب الجزية والخراج إنما هما على قدرة الطاقة من أهل الذمة بلا حمل عليهم ولا اضرار بغير المسلمين ليس فيه حد مؤقت[1].

وهو يؤكد أن ما ورد في السنة من فرضها على أهل الشام أكثر من أهل اليمن والعراق إنما هو لليسار في الشام فيقول (( وإنما يوجه هذا منه أنه إنما زاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم)) [2].

وفي مراعاة تلك المقدرة ، يذهب أبو عبيد الى الزيادة عليهم إذا زادت المقدرة ولهم النقصان إذا نقصت مقدرتهم[3] .

أن هذه المراعاة تفتح باب التعايش الإقتصادي السلمي بين المسلمين وغيرهم وذلك من وجوه منها أنهم لا يتكلفون إلا ما يطيقون وهذا هو العدل ومنها ان كل من كلف منهم سيتوجه للعمل بما هو ميسر له وبغض النظر عن التكليف المالي مما يكون له الأثر الإيجابي في تعميق، تقسيم العمل والتخصص فيه :

ومنها أن الفريضة ستكون ملائمة مع قابلية المكلف المادية وهذه احد صفات الضريبة الجيدة[4] في الأدب المالي الوضعي، ومنها انها لا تقود للضرب أو استخدام اساليب الفساد للتخلص من التكليف المالي .

ولعل من صور المرونة في الجزية مما يكون سبباً للتعايش السلمي أخذها بغير اسمها والحاقها بالصدقة أسماً لا معنى وصورة لا

---

[1] الأموال: ص ٤٩.

[2] المصدر نفسه: ص ٤٩.

[3] المصدر نفسه: ص ٥٠.

[4] علم المالية العامة، ص ١٢.

حقيقة كما جرى بمضاعفة الصدقة على نصارى بني تغلب كونهم يأنفون من الجزية حتى وصفهم عمر ﷺ بقوله: (( هؤلاء حمقاء ابوا الاسم ورضوا المعنى)) [١].

ومن الصور التي تدل على أن الجزية لها دورها في التعايش السلمي أنها قد تأخذ صوراً متعددة فهي قد تكون نقدية وقد تكون عينية وكذلك قد تكون فرز بعينه وقد تكون قياسية ففي الهداية ، (( وهي على ضربين جزية توضع بالتزامن والصلح وجزية يبتدأ الإمام وضعها إذا غلب على الكفار وأقرهم على ملاكهم)) [٢].

ومما يؤكد أن السياسة المالية بنيت على التكليف المالي ، على الطاقة ما رواه أبو يوسف عن عمر ﷺ أنه قال لعثمان بن جنيف: ((كيف رخصتما على الارض، لعلكما كلفتما مالا يطيقون ؟ فقال حذيفة: لقد تركت فضلاً ، وقال عثمان: لقد تركت الضعف ولو شئت لأخذته ، فقال عمر عند ذلك: إما والله لئن أبقيت لارامل أهل العراق لأدعنهم لا يفتقرون الى أمير بعدي)) [٣].

إن تناسب التكليف المالي مع المقدرة والطاقة للفرد أو الأرض للخراج والجزية يكون سبباً في التعايش الإقتصادي والسلمي إذ هو يهيأ أهم عناصر الانتاج للمساهمة الفاعلة في عملية الانتاج ومزاولة النشاط الإقتصادي أقصد بذلك الأرض والعمل .

---

[١] مغني المحتاج: ٣١٦/٤.

[٢] الهداية ، للمرغيناني ، ٤٥/١.

[٣] الخراج: ص ٣٧.

**رابعاً: الاصناف الذين يعفون منها**

لقد ذكرنا فيما سبق أن فرض الجزية يكون بحسب الطاقة وبناءً على ذلك فأن هنالك اصنافاً لا يقدرون على العمل أي لا يستطيعون الانتاج فمن أين يدفعون الجزية.

إن هذه المسألة لم يغفلها التشريع الكريم حيث أعفى النساء والأطفال والرهبان والشيوخ والزمنى من الجزية لأن هؤلاء لا يستطيعون القتال هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أنهم لا يستطيعون العمل، وهذا من شأنه أن يفسح المجال للتعايش السلمي الإقتصادي بين هذه الشرائح والمجتمع الإسلامي فمع أمكانية بعض النساء والصبيان العمل في بعض المجالات إلا أن الشرع اعفائهم من الجزية ليكون لهم دورٌ إيجابيٌ في أداء الاقتصاد الإسلامي من حيث حجم الانتاج من السلع والخدمات ، ذكر ابو عبيد أن عمر ﷺ كتب الى أمراء الأجناد: (( أن يضربوا الجزية ولا يضربوها على النساء والصبيان ولا يضربوها إلا على من جرت عليه الموسى [1].

وقد فسر ابو عبيد قوله من جرت عليه الموسى يعني من أنبت ويستدل أبو عبيد على صحة قول عمر وفهمه بما أوصى به النبي ﷺ معاذ عندما أرسله الى اليمن فذكر (أن على كل حالم دينار) كونه خص الحالم دون غيره من النساء والصبيان.

وقال صاحب مغني المحتاج (ولا جزية على امرأة وخنثى) [2].

---

[1] الأموال: ص ٤٥.

[2] مغني المحتاج: ٣٠٧/٤.

## خامساً: مسقطات الجزية :

ان الجزية عندما فرضها الشرع على غير المسلمين لم تكن هدفاً وإنما هي وسيلة ومسائل تنظيم العلاقة في المجتمع الإسلامي بين المسلمين وغيرهم ولذلك فإن هنالك حالات تنتفي تلك العلة والحكمة التي فرضت من أجلها الجزية فلذلك تسقط الجزية وقد ذكر العلماء مجموعة من الحالات المسقطة للجزية منها .

١) إسلام من فرضت عليهم الجزية قبل الحول.
٢) عجز المكلف عن دفع الجزية عجزاً اقتصادياً.
٣) مساهمة المكلف بنصرة الدولة الإسلامية.
٤) عجز الدولة عن توفير الحماية لأهل الذمة.

أن تشريع هذه الوسائل والتي من شأنها أن تكون طريقاً للإعفاء من الجزية، تجعلها فاعلة على صعيد التعايش السلمي بين المكلفين بها وبين المسلمين فإسلام المكلف هو أحد غايات الجزية الإساسية كون الجزية تسمح للمكلف بها الاطلاع على واقع النظام الإسلامي، وطبيعة هذا الدين العظيم مما يكون سبباً في رغبة المكلف بالدخول في الإسلام وهذا هو الهدف المركزي للإسلام هو تطويع الخلق لرب العالمين ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾[١].

وكذا عجز المكلف اقتصادياً لبطالة يتعرض لها أو انخفاض في اسعار السلع والخدمات التي ينتجها أو يقدمها ، كل ذلك من مسقطات الجزية عنه ، بل من لم تتحقق عنده الكفاية والزيادة فوق ذلك سقطت عنه الجزية، بل أن ذلك العجز يوجب على بيت مال المسلمين كفالة هؤلاء مما يدفع الى التعايش السلمي، دون خوف من فريضة مالية

---

[١] سورة الذاريات :الآية ٥٦.

تلاحقه في كل الأحوال وتفرض عليه دفعها حتى لو عبر وسائل الفساد والأفساد المالي والأداري في الرشا وغيرها.

ومن مسقطات الجزية مساهمة أهل الذمة في الدفاع عن الدولة الإسلامية التي يعيشون في كنفها كما اشرنا سابقاً أن أهل الذمة لا يجب عليهم القتال بموجب دفع الجزية فإذا مما تهدد الدولة الإسلامية خطر خارج وخرج أهل الذمة مع المسلمين للدفاع عنها بدافع المواطنة فأن الجزية تسقط عنهم وفي هذا أكبر دافع للتعايش بينهم وبين المسلمين .

وإذا ما ضعفت الدولة الإسلامية ولم تستطع أن تدافع عن أهل الذمة وتحقق لهم الآمن فأن الجزية تسقط عنهم لأن أخذ الجزية يوجب على الدولة الإسلامية الدفاع عن هؤلاء وعند ذلك يشعر الذمي عدل الإسلام فيقوى جانب التعايش مع المسلمين فالجزية مرتبطة بتوفير الحماية له ولأمواله وممتلكاته ومما يعنيه ذلك من توفر البيئة الآمنة والمناخ الملائم لممارسة النشاط الإقتصادي وقد شهد التاريخ حالات من هذا النوع، والمهم في هذا كله أن مسقطات الجزية تدفع المكلف للتعايش السلمي وممارسة عمله الإقتصادي فهو يتولى البيع والشراء والرهن وغيرها من المعاملات دون خوف من ملاحقة الجزية له بل هي قابلة للسقوط وهو مخير بين دفعها وبين النصرة وهو معفو منها في حالة عجزه اقتصادياً أو عجز الدولة من حمايته ، وكل هذه مما يوفر بيئة ملائمة ومستقرة لممارسة النشاط الإقتصادي ، بدو ن تقاطع مع التخصص وتقسيم العمل وبدون اللجوء الى الاساليب غير المشروعة من أجل دفعها وهذا بالنتيجة ينعكس إيجابياً على انتاجية العامل (المكلف بدفعها) وكذلك ينعكس إيجابياً على الانتاج كماً ونوعاً ، وعلى النمو الإقتصادي للأقتصاد الإسلامي حيث تساهم كل الطوائف الإسلامية وغيرها في التنمية وتحقق الكفاية لذلك الاقتصاد فلا اقصاء

ولا تهميش اقتصادي لأي طائفة بسبب الجزية بل هي حافز ودافع للتعايش الإقتصادي والمساهمة الفاعلة لكل الطوائف في بناء الاقتصاد للدولة الإسلامية التي تضم بين جنباتها أهل الذمة وغيرهم.

**سادساً : الرفق في معاملة من يعطي الجزية :**

مما لاشك فيه فأن الذمي عندما يدفع الجزية للدولة الإسلامية فهذا يعني أنه أصبح مواطناً له من الحقوق ما لغيره من المواطنين ولاسيما من المسلمين وبناءً على ذلك فأنه يجب معاملة الذمي بالرفق واللين وعدم الغلظة وتقديم كل أنواع الأحترام لهم .

ولقد وردت مجموعة من الأثار التي تدلل على ذلك منها ما رواه أبو عبد عن ابن هشام بن حكيم أنه مر على قوم يضربون في الجزية فقال هشام: ((سمعت رسول الله ﷺ يقول: أن الله يعذب يوم القيامة الذين يضربون الناس في الدنيا))(١).

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ((أتي بمال كثير)) ، قال ابو عبيد: (( أحسب قال من الجزية – فقال: أني لا أظنكم قد أهلكتم الناس ، قالوا: لا والله ،ما أخذ إلا عفواً صفواً ، قال: بلا سوط ، ولا نوط ، قالوا: نعم ، قال: الحمد لله الذي لم يجعل ذلك على بلدتي ولا في سلطاني)) (٢).

ومن أهم ابواب الرفق بأهل الذمة والتي تكون مدعاة للتعايش السلمي ويدعوا الى مزاولة النشاط الإقتصادي ويقود الى الاستقرار الإقتصادي ما يأتي :

**أولاً:** تأخير تحصيل الفريضة الى وقت تحقق الدخل :

(١) الأموال ، ص ٥١ .

(٢) المصدر نفسه: ٥٢ .

روى أبو عبيد أن عمر بن الخطاب ﷺ حاسب أحداً على تأخير الخراج فقال له العامل: (( أمرتنا أن لا نزيد الفلاحين على أربعة دنانير ، ما لنا نزيدهم على ذلك ، ولكنا نؤخرهم الى غلاتهم، قال أبو عبيد: (( وإنما وجه التأخير الى الغلة للرفق بهم ، ولم يتسع في استيلاء الخراج والجزية وقتاً من الزمان يجتبى فيه غير هذا)) [١].

وهكذا يكون التحصيل وقت تحقق الدخل بحيث يسهل على المكلف دفع الفريضة دون أن يؤثر على النشاط الإقتصادي ولا على مستوى معيشته .

**ثانياً:** أن لا يباع لهم في دفعها حماراً ولا بقرة أي لا يؤثر على حاجاتهم الإصلية وهذا ما وري عن علي ﷺ .

ويقاس عليه أن لا يباع في الجزية مما يدخل في كفايتهم أو سائل انتاجهم من الالات والمعدات وهذا يكون سبباً في استمرار نشاطهم الإقتصادي ويقوي التعايش مع المسلمين.

**ثالثاً:** أن تؤخذ الجزية من جنس ما يستطيع دفعه فلا يلزم أن يدفع نقداً فيؤخذ من كل صنعه أو حرفه من ناتج صنعته أو حرفته وهو أمر ميسور.

على أصحاب الصنائع والحرف بخلاف النقد الذي لا يتوفر في كل وقت ، روى أبو عبيد عن علي ﷺ (( بأنه كان يأخذ الجزية من كل ذي صنعة من صاحب البر براً، ومن صاحب الحبال حبالاً)) [٢].

ويؤكد أبوعبيد أنه كان يأخذ تلك الامتعة بقيمتها من الدراهم التي عليهم من جزية رؤوسهم ولا يحملهم على بيعها ثم يأخذ ذلك من الثمن وكل هذا من أجل التخفيف عليهم والرفق بهم .

---

(١) الأموال: ص ٥١ .

(٢) المصدر نفسه : ص ٥٣ .

ولقد كتب عمر بن عبد العزيز الى عدي بن أرطأة كتاباً قال فيه: (( أما بعد فإن الله سبحانه إنما أمر أن تؤخذ الجزية ممن رغب عن الإسلام واختار الكفر فضع الجزية على من اطاق حملها ، وخل بينهم وبين عمارة الأرض ، فأن في ذلك صلاحاً لمعايش المسلمين وقوة على عدوهم وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبر سنه ، وضعفت قوته وولت عنه المكاسب فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه وذلك أنه بلغني أن أمير المؤمنين عمر مر بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس فقال: ما أنصفناك ، أن كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك ثم ضيعناك في كبرك ، قال: ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه))[1].

أن النظرة الفاحصة تبين مدى الأكرام الذي حضى به أهل الذمة عبر عقد الجزية ، وذلك بتمكينهم بذلك العقد من التعايش السلمي ولاسيما على الصعيد الإقتصادي ، بحيث هيأت لهم الفرصة لعمارة الأرض بالزراعة أو العقار أو التجارة إو شتى صنوف العمارة الأخرى وقد لاحظنا في النص السابق أن في ذلك صلاحاً لمعاش المسلمين وقوة لهم ، وذلك لأن عمل هؤلاء فيه مردود اقتصادي لصالح الاقتصاد الإسلامي ليس فقط مما يدفع الذمي من مبلغ الجزية وإنما مما يوفره من سلع وخدمات لذلك الاقتصاد ثم أن الجزية وسيلة لتأمين الحياة الهنيئة لهؤلاء الواقفين عند شيخوختهم وعجزهم وضعفهم وعدم استطاعتهم توفير العمل الذي يضمن لهم حد الكفاية حيث أن بيت المال يتكفل برعاية هؤلاء كما رأينا سياسة عمر بن الخطاب وعمر بن العزيز (رضي الله عنهما) وهذا زيادة على ما فيه من أبعاد انسانية فأن فيه من

---

[1] الأموال: ص ٥٤.

الناحية الإقتصادية ضمن تحقيق العدالة التوزيعية وضمان زيادة الطلب الكلي ، وضمان حد أدنى من الطلب لا سيما الاستهلاكي بما يضمن إعادة عملية الانتاج، ويقود الى التوازن الإقتصادي الذي صار فقدانه سمة العصر بسبب قصور الطلب الكلي بسبب التفاوت الشديد ، وصارت الانظار تتوجه لدفع الطلب من خلال إعادة التوزيع لاغراض اقتصادية لا أنسانية في الاقتصاد الوضعي . وختاماً أنقل ما كتبه عمر بن الخطاب ﷺ لعامله على الطائف يذكره أن دفع الجزية يعني توفير الحماية والآمن للدافع ،،، وأمواله وديانته، روى أبو يوسف ان بعض امراء الطائف كتب الى عمر بن الخطاب ﷺ يقول له: (( أن أصحاب النخل لا يؤدون الينا ما كانوا يؤدونه إلى النبي ﷺ ويسألون مع ذلك أن نحمي أوديتهم ، فاكتب لي برأيك في ذلك فكتب إليه عمر ان أدوا إليك ما كانوا يؤدون الى النبي ﷺ فأمن لهم أوديتهم وأن لم يؤدوا إليك ما كانوا يؤدون إليه فلا تحمهم)) [١].

## الوسيلة السادسة : العشور :

العشور فريضة مالية هي أشبه ما تكون بالضريبة الكمركية في العصر الحديث ، تؤخذ على سلع التجارة الخارجية بين الدولة الإسلامية والعالم الخارجي أول من فرضها عمر بن الخطاب ﷺ عندما كتب له زياد بن جدير أن أهل الحرب يأخذون من التجار المسلمين العشر فكتب له خذ من تجارهم مثل ذلك[٢] ، فالأصل فيها المعاملة بالمثل وهي تقود الى التعايش السلمي عبر عدة فقرات منها :

---

[١] الخراج: ص ٥٦.

[٢] ينظر: صبحي فندي: القروض المالية الإسلامية الدورية وأثرها التوزيعي، منشورات مركز البحوث والدراسات ، ديوان الوقف السني ، ٢٠٠٩: ٧٠

١) أنها تحقق العدالة بين التجار المسلمين وتجار أهل الحرب فهي تقوم على المعاملة بالمثل، فإذا خفض أهل الحرب الفريضة تقوم الدولة الإسلامية بتخفيض الفريضة أيضاً فهي أذن تمارس دورها وفق منطق العدالة وتضع التجار على قدم المساواة فهم يخضعون لنفس التكليف مما يضعهم أمام قدم المساواة في المنافسة على الصعيد الإقتصادي مما يقود الى استقرار المعاملات الإقتصادية فمثلما يؤجر التاجر المسلم في السوق الخارجية هذه الفريضة فيضطر الى رفع السعر ناقلاً عبء الضريبة الى المستهلك كذلك يواجه التاجر الحربي نفس المقدار عبء الضريبة عبر السعر الى المستهلك في السوق الإسلامية وبهذا تتكافأ الفرص أمام الفريقين.

٢) ورغم أن الاصل في الفريضة المعاملة بالمثل فأنه بالأمكان التحكم بها تخفيضاً على التاجر الحربي حسب مقتضيات العرض والطلب في الاقتصاد الإسلامي فقد ورد عن عمر ﷺ أنه خفض مقدار الضريبة على بعض السلع كي يكثر الحمل (الاستيراد) منها الى المدينة وبهذا السياسة التجارية للدولة الإسلامية تنظر الى الفريضة نظرة مرنة تجعلها اداة لتشجيع الاستيرادات وتمكين التعايش الإقتصادي السلمي بين المسلمين وغيرهم فضلاً عن تحقيق الحماية والتوازن بين العرض والطلب.

٣) أن من أحكام هذه الفريضة أخذها مرة واحدة في السنة وهذا يعني أذا تكرر نقل السلعة عبورها أراضي الدولة الإسلامية لا تؤخذ مرة أخرى فتكون أداة لتشجيع تجارة الترانسيت الأمر الذي يكون دافعاً لتشجيع التعامل والاحتكاك بين المسلمين وغيرهم على الصعيد الإقتصادي.

٤) ومن أحكام هذه الفريضة أنها تفرض بعد بلوغ النصاب على رأي الفقهاء وفي ذلك تشجيع لصغار التجار ممن ينتقلون بسلع نقل قيمتها عن النصاب وبالتالي يكون ذلك دافعاً للتعايش الإقتصادي السلمي استيراداً وتصديراً وشراءً إذا أن الاعفاء لهؤلاء (صغار التجار) يكون حافزاً لهم على مزيد من الانتقال من وإلى الدولة الإسلامية استيراداً وتصديراً وكل هذا يحفز النشاط الإقتصادي في الدولة الإسلامية.

٥) ومن أحكام هذه الفريضة أنها تختص بالاموال المتقومة ولاتؤخذ من الأموال غير المتقومة كالخمر والخنازير كونها أموال غير متقومة من وجهة نظر المسلم وهذا بأعتقادي من اكبر الدوافع التي تحمل التاجر غير المسلم على التجارة في الدولة الإسلامية والتي أعطيت كل هذه الحرية بحيث تشمل حتى السلع المحرمة شرعاً إلا أن الإسلام لم يلزم من لم يؤمن بأصوله وكيانه بمنع التعامل بها بيعاً وشراءً واستيراداً وتصديراً فأي احترام وحرية اقتصادية اكتسبها أهل الذمة عبر فريضة العشور.

## الوسيلة السابعة: الخراج:

الخراج تلك الضريبة التي فرضها عمر ﵁ على الأرض المفتوحة عنوة لقاء استغلال تلك الأرض التي تعود ملكيتها إلى عموم الدولة الإسلامية إذا الاصل فيها أنها غنيمة إلا أنه لم يوزعها لاعتبارات اقتصادية وسياسية واجتماعية خارجية عن اطار الدراسة المهم أن الخراج اختص بارض معينة ومن اناس لم يدخلوا الإسلام في الأصل ولهذا ذهب بعض

أهل الفقه إلى القول أنه لا يجمع عشر الخراج[١] و لا يضرب الخراج على المسلمين لأن فيه معنى الصغار هذه الفريضة التي أخذت صوراً منها اخراج مقاسمة وخراج وظيفة وقد روعي فيها منذ اللحظة الأولى لفرضها أن تكون على وفق طاقة الأرض وما تحتمله تعد احد وسائل التعايش الإقتصادي السلمية بين المسلمين وغيرهم فهي أداة من خلالها تتم المساهمة الفاعلة لغير المسلمين في استغلال الأرض الزراعية وتساهم بالتالي في زيادة الانتاج الزراعي مما يستطيع ذلك من تحقيق الآمن الغذائي الإسلامي وعمارة الأرض غير الزراعية وقد لوحظ هذا المعنى الدقيق منذ اللحظة الأولى لأمتناع عمر ﵁ من التقسيم حيث أمتنع عن التقسيم لقلة خبرة الفاتحين عن أدائهم بالزراعة وتوزيع الأراضي عليهم ينعكس سلباً على الانتاج الزراعي كما يبعد الفاتحين أداتهم لرسالتهم فهم أمة مجاهدة صاحبة رسالة وتحمل دعوة تريد أبلاغها للناس وما كان الهدف الإقتصادي أو المادي هو المحرك لهم في التوسع والانتشار بل الهدف تبليغ الرسالة للناس.

واضافة الى ما سبق يساهم الخراج في التعايش السلمي من خلال مدة لبث المال بمرور مالي مهم يمكن الدولة الإسلامية من القيام بوظائفها المختلفة ومن بين تلك متابعة ارض الخراج واستصلاحها وايصال الماء لها ومعالجة كل من شأنه أن يسهل عمارتها وفي كل هذا التعميق للتعايش السلمي على الصعيد الإقتصادي فهذا من شأنه أن يوسع من مشاركة غير المسلمين في استغلال الأرض الزراعية الخراجية ويعالج معوقات تلك المشاركة لاسيما اذا كانت المعوقات

---

[١] المزيد من التفاصيل عن الخراج ، ينظر مثلاً الخراج لأبي يوسف: الخراج والنظم السياسية في الإسلام ، محمد ضياء الدين محمد ضياء الدين الريس

ليست بسببهم وإنما لاسباب خارجة عن ارادتهم كما لو كانت عوامل طبيعية أو غيرها.

وفي فرض الخراج على وفق ما تحتمله الأرض يزداد مع طاقة الأرض وينخفض مع انخفاضها في مراعاة مبلغ الخراج لنوع المحصول وجودة التربة والقرب والبعد من الاسواق ومستويات الاسعار للمحاصيل التي تنتجها الأرض الخراجية كل هذا يجعل من الخراج ضريبة مرنة تتغير مع تغير الظروف المحيطة باستغلال الأرض وبالتالي تدفع بمستغلي الأرض الخراجية الى الاستمرار في استغلالها وعدم التحول عنها أو تركها خشية كون الخراج خارج حدود امكانياتهم الإقتصادية وبهذا يكون مقدار الخراج دافعاً للأستمرارية في استغلال الأرض وتحقق التعايش السلمي.

## الوسيلة الثامنة : كفالة بيت المال لغير المسلمين :

من الثابت ان الدولة الاسلامية مسؤولة عن كفالة جميع الأفراد ضمن اراضيها سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين ولهذا التكافل دور مهم في تحقيق التعايش الإقتصادي السلمي بينهم وبين المسلمين .

أي بين المسلمين وغير المسلمين ، أن الدور الذي يمارسه بيت المال بشأن تحقيق ذلك التعايش يكون من خلال عدة قنوات أهمها :

١) أن بيت المال ينفق على تقديم الخدمات المختلفة ، من أمن أو دفاع أو قضاء... الخ وكل هذه الخدمات يستفيد منها المسلم وغير المسلم ، ومن ثم يمكننا القول أن بيت المال هنا يساهم في توفير البيئة التي يتعايش فيها المسلم مع غير المسلم ويحقق لغير الملسم حقوقه كاملة ، فهو يتمتع بكل الخدمات التي تقدها الدولة دون تميز بينه وبين المسلم، وهذا ما يدفعه في المساهمة الفاعلة على الصعيد الإقتصادي بحيث ينطلق للعمل والانتاج ومزاولة البيع الشراء مستفيد من البنى

التحيتة التي تنشأها الدولة الاسلامية من خلال بيت المال ، ومتمتعاً بالبيئة الأمنة والمناخ الاستثماري الملائم لممارسة نشاطه الإقتصادي.

٢) ان بيت المال مسؤول عن تحقيق حد الكفاية لكل فرد في المجتمع الاسلامي، وحد الكفاية يتأثر بعوامل ثلاثة: اجتماعية ، واقتصادية ، وسياسية[١] ، وفي سياسة عمر ﵁ وموقفه من الشيخ النصراني ، الذي كان يسأل الناس الحاجة والجزية ، وما امر به عمر ﵁ يوضع الجزية عنه وأرساله الى خازن بيت المال وأمره بأن يجري على ذلك الشيخ من بيت المال ما يصلح حاله ويحقق كفايته ، ما يدل دلالة واضحة وصريحة على مسئولية بيت المال عن توفير الكفاية للمسلمين وغيرهم ، بما يحقق توازناً اقتصادياً واجتماعياً عاماً بعيد عن الطائفية أو الفئوية أو العرقية أو غير ذلك ، بل أن ذلك التوازن يطال كل فرد في المجتمع الإسلامي...

---

[١] ينظر: الاحكام السلطانية : ٢٣٤/١

# الخاتمة

استعرضنا في هذا البحث اهم الوسائل الإقتصادية للتعايش السلمي ، وما ذلك من ابعاد اقتصادية تنعكس على الاقتصاد الاسلامي والاقتصاد العالمي ، وفي ذلك انعكاس لعالمية رسالة الإسلام وإنسانيتها ، اضافة الى واقعيتها ، إذ أن في التعامل والتعايش الإقتصادي السلمي مع اهل الذمة والحربين، والذي لا يكون على حساب الأصول والمبادئ الكلية للإسلام ، بل يكون ذلك التعايش معززاً مقوياً لتلك الأصول والمبادئ ، في ذلك انعاكس لعالمية رسالة الاسلام وأنهم لم يطالبوا بالفروع كونهم لم يقروا بتلك الأصول والمبادئ ، كذلك في ذلك التعايش نظرة انسانية ، إذ كل بني الإنسانية لأب واحد وأم واحده وهذا أو ذلك أهم خلق لخالق واحد جل ذكره وتقدست اسماؤه ، وهو وضع الأرض للأنام كلهم كافر هم ومسلمهم ، وهو اللطيف الخبير ، الذي يعلم تنوع الأرض والثروات وتنوع الجنس البشري قدرات ومواهب ، فهذا التعايش أنما يعكس هذه النظرة الإنسانية ، لوحدة وتكامل الجنس البشري، كما أنه في ذلك التعايش نظرة واقعية ، إذ بات من الواضح لدى اساطين علم الاقتصاد أن أي دولة مهما امتلكت من ثروة أو امتلكت من الموارد والامكانات ، والقدرات الصناعية أو الزراعية أو البشرية ... لا يمكنها ان تعيش بمعزل عن العالم الخارجي ، وهو ما ينطبق على دولة الإسلام أو غيرها، وهذه النظرة التي لم يدركها الفكر البشري إلا مؤخراً أقرها الإسلام قبل أكثر من أربعة عشر قرناً ، عبر ما شرع من وسائل التعايش والتعامل بين دول العالم المختلفة الإسلامية وغير الإسلامية، وقد توصلنا من خلال البحث الى جمل من النتائج أهمها :

١) ان ذلك يكون في مساهمة أهل الذمة في الانشطة الإقتصادية ضمن اطار الدولة الاسلامية ، سواء في الزراعة أو الصناعة او التجارة ، وكل هذا ما يساعد في توفير السلع والخدمات في الاقتصاد الإسلامي، ويكون سبباً في تطوير القطاعات الإقتصادية ، وتحقيق التنمية الإقتصادية .

٢) أن ذلك سيكون سبباً في المساهمة الفاعلة في الاقتصاد العالمي عبر تطوير الصادرات والاستيرادات كما هو معلوم لا تستطيع أي دولة في عصرنا الحاضر مهما أوصت من اسباب القوة أن تعيش بمعزل عن دول العالم ، وهو أمراً استقر في أذهان الإقتصاديين في الوقت الحاضر، وقد سبقتهم في ذلك الشريعة الإسلامية التي اباحت ونظمت عملية للأستيراد والتصدير حتى مع الدول المحاربة على أن لا يكون في ذلك تقوية لهم على المسلمين.

٣) ان عملية التعايش السلمي الإقتصادي عبر ما ورد يقود الى الاستفادة من خبرات وعلوم وتكنلوجيا الدول الأخرى ، وذلك غير اباحة الانتقال للأشخاص والدخول بعقد الذمة وعقد الآمان وغيرها كما أنه يقود الى الاستفادة من التكنولوجيا المتقدمة مما يعزز من تنمية الاقتصاد.

٤) ان عملية التصدير تقود الى تقوية الاقتصاد الإسلامي ، وذلك مما يوسع من الطلب على منتجات ذلك الاقتصاد فيكون ذلك حافزاً لمزيد من الانتاج ، كما يوفر العملات الصعبة للأقتصاد الاسلامي ، من الجانب الأخر، وكل هذا يقود الى تحفيز الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، ولاشك في أن زيادة الاستثمار يصب في اتجاه تنمية الاقتصاد الإسلامي.

٥) أن وسائل التعايش من احكام مختلفة سنقود الى مساهمة الاقتصاد الاسلامي الفعال في بناء الاقتصاد العالمي، عبر ما تقدم من خبرات ويصدر من السلع، ويساهم في استثمارات خارجية ، ولاسيما في ظل التطورات الحديثة التي شهد في ظلها العالم ثورة معلوماتية وسرعة في الاتصال والانتقال ، وبهذا يستطيع الاقتصاد الاسلامي أن يمارس دوره الانساني باعتباره ذو ابعاد انسانية عالمية.

٦) أن العديد من النصوص الإقتصادية تتكلم بصفة العموم مع كل الافراد وهي تعني على حد (علمنا وفهمنا) أن المسألة الإقتصادية مشتركة بين البشرية سواء أسلموا ام لم يسلموا ، أدركوا ذلك أم لم يدركوه ، كما في قوله تعالى﴿ وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ ﴾ وكما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ وغير ذلك .

٧) الاسلام نظر الى الجنس البشري من حيث الاصل نظرة اقتصادية موحدة فالموارد لهم جميعاً ، يستغلونها بما يشبع حاجاتهم ، الفرق بين المسلم وغيره أنه الأول مقيد بضوابط في الانتاج ، والاستهلاك والتوزيع ، بينما غير المسلم يتصرف بدون تلك الضوابط .

٨) وضمن المساحة المشتركة هناك جملة من الاحكام تنظم عملية الانتاج والتوزيع والتبادل وعلى الصعيد الداخلي والخارجي ، فجازت احكام تتعلق بالبيع والشراء والاجارة والتصدير والاستيراد ....

٩) ولفتح باب التعامل الداخلي جاءت الجزية التي احتلت مكانة واسعة من البحث كي تطلق التعامل الإقتصادي بين اهل الذمة والمسلمين ، وهي أي الجزية كانت وسيلة مهمة للتعايش السلمي من وجة نظر البحث حيث توفر موارد للدولة وتتيح لأهل الذمة

التمتع بخدمات الدولة ، وتفسح لهم المجال لمزاولة مختلف ضروب النشاط الإقتصادي وهم بهذا يحتلوا مكانة مهمة في بناء الاقتصاد الإسلامي ومن هنا كان منهم العمال والصناع والزراع والأداريين والصيارفة والتاريخ ناطق بذلك ، لتعكس الدولة الاسلامية اقصى صور الإنسانية في التعامل والتعايش مع الأخر حتى قالوا لهم ما لنا وعليهم ما علينا ... وليت شعري أي أرهاب يوصف به الإسلام وهذا تاريخه وتلك أحكامه .

١٠) وكانت من وسائل التعايش الخراج والعشور ، التي فتحت الباب واسعاً امام المشاركة غير الإسلامية في القطاع الزراعي الإسلامي، وكذلك فتحت الباب واسعاً أمام المساهمة في التجارة الخارجية استيراداً وتصديراً بين دولة الإسلام والدول الأخرى وبما يخدم الطرفين على أن لا يكون ذلك على حساب ثوابت الإسلام.

## قائمة المصادر والمراجع


١) الأحاديث المختارة: ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن السعدي المقدسي (ضياء الدين المقدسي ) .

٢) الأحكام السلطانية: الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م .

٣) احكام القرآن: لأبن العربي ابي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، (٤٦٨-٥٤٣) تحقيق: محمد عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٨م

٤) أحكام أهل الذمة: ابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف البكري وشاكر توفيق، ط١، ١٩٩٧ .

٥) أحكام أهل الملل: للإمام أبي بكر أحمد بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٣م .

٦) الإسلام والتفاهم والتعايش بين الشعوب: الأستاذ: هاني المبارك، الدكتور: شوقي ابو خليل، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م .

٧) أقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم: أحمد بن عبد الحليم ابن قيمة الحراني، مطبعة السنة النبوية، القاهرة، ط٢، ١٣٦٩هـ، تحقيق: حامد الفقي.

٨) الأموال: لابي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) شرحه عبد الأمير علي مهنا، دار للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٨م .

٩) الانصاف في معرفة الراجح في الخلاف: العلامة علي بن سليمان المرداوي، (ت٨٨٥) دار احياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي .

١٠) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: العلامة زين بن ابراهيم بن أحمد بن محمد بن بكر، (ت٩٧٠هـ) دار المعرفة، بيروت

١١) بداية المجتهد: الإمام محمد بن أحمد بن رشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٤م، ط١ .

١٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان .

١٣) التاج والأكليل لمختصر جليل: العلامة ابو عبد الله محمد بن يوسف بن ابي القاسم العبدري، (ت٨٩٧هـ) دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ .

١٤) الترمذي: محمد بن عيسى بن سروة الترمذي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتب دار الباز، مكة المكرمة، ٢٠٠٠م .

١٥) التعايش مع غير المسلمين وأثره في الفكر الإسلامي: محمد موسى الشريف ،ط١، جدة، دار الأندلس، ٢٠٠٣م .

١٦) التمهيد: ابو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ .

١٧) الحوار من أجل التعايش: د.عبد العزيز بن عثمان التويجري، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٨م .

١٨) الخراج: ابو موسى، يعقوب بن ابراهيم، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٦هـ .

19) الخراج والنظم السياسية في الإسلام: ضياء الريس، ط٢، مكتبة العربي، ١٩٦١ .

20) الذخيرة: حيدر آباد، الهند، ط١، علاء الدين علي الطوسي، مطبعة مجلس دائرة المعارف الثقافية، بيروت .

21) رد المحتار عن الدر المختار: لأبن عابدين، محمد بن أمين المعروف بأبي عابدين، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٦هـ.

22) روضة الطالبين: للإمام يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) دار الفكر الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ .

23) سنن ابن ماجه: للإمام محمد بن يزيد، (ت٢٧٥هـ) دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .

24) سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الآزدي، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الفكر، بيروت، ١٩٧١م .

25) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: العلامة ابو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى الهذاني المعروف ( بالمحقق الحلي )، (ت٦٧٦هـ) مؤسسة مطبعة غاني اسماعيل عليات .

26) الشرح الكبير: للعلامة سيدي أحمد الدرير ابو البركات، (ت١٢٠١هـ) دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد علي .

27) شرح النووي على مسلم: دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ، ط٢ .

28) صحيح البخاري: ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري: تحقيق: مصطفى أديب البنى، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧م .

٢٩) صحيح مسلم: الإمام مسلم بن الحجاج ابو الحسن القشيري النسيابوري، (ت٢٦١هـ) دار احياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .

٣٠) العلاقات الأجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين في الشريعة الإسلامية: حمد وعلي بيروت، ط٢، ٢٠١٠م.

٣١) علم المالية العام: احمد جامع، ط٢، فريدة، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٠ .

٣٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٣٩٧هـ .

٣٣) الفروع: محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: ابو الزهراء حازم حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٧٩م .

٣٤) الفواكه الدواني على رسالة ابي زيد الفيرواني: أحمد بن تحيثم بن سالم النفراوي المالكي، (ت١١٢٥) دار الفكر، بيروت، ١٤٢٥ .

٣٥) القروض المالية الإسلامية الدورية وأثرها التوزيعي: د.صبحي فندي الكبيسي، ط١، ٢٠٠٩، ديوان الوقف السني، بغداد .

٣٦) الكافي في فقه أهل المدينة: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ، ج١ .

٣٧) كشاف القناع على سنن الأقناع: مقدر بن علي بن يوسف البهدني، تحقيق: حلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢م .

٣٨) لسان العرب، ابن منظور، بيروت، دار الفكر، ١٩٥٦ م .

٣٩) المبسوط: شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٣م .

٤٠) معجم مقاييس اللغة: ابي الحسن احمد بن فارس بن زكريا، (ت٣٩٥هـ) دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٨م .
٤١) المدونة: للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ) دار الكتب العلمية، بيروت .
٤٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٨٩م .
٤٣) معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية: نريمان عبد الكريم، القاهرة، دار المنار، ١٩٩٤م .
٤٤) المعجم الوسيط: ابراهيم مصطفى، احمد الزيات، حامد عبد القادر، أحمد النجار، دار النشر، دار الدعوة، جمع اللغة العربية
٤٥) المغني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م .
٤٦) مغني المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج: محمد الخطيب، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٦ .
٤٧) مفردات الفاظ القرآن: الحسن بن محمد بن المفصل المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٤٢٥) دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ .
٤٨) نيل الأوطار شرح منتقى الأخيار: العلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت١٢٥٥) دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣ .
٤٩) الهداية شرح البداية: ابو الحسين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيثاني، (٥١١-٥٩٣هـ) المكتبة الإسلامية، بيروت، لبنان .

٥٠) الوسيط في المذهب: حجة الإسلام الإمام ابو حامد محمد بن محمد الغزالي، (ت٥٠٥هـ) دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤١٧، تحقيق: احمد محمد ابراهيم ، محمد محمد ناصر .

# Economic Means for Coexistence with Non-Muslims in Islamic Jurisprudence

By:
Prof. Subhi Afendi Al-Kubeisi, Ph.D.
College of Theology/ Al-Iraqia University
And
Asst. Prof. Abdullah Hasan Hameed, Ph.D.
College of Arts/ Al-Iraqia University

**Abstract**

The paper studies the significance of the economic issues that were studied by scholars and its great role in achieving coexistence of the citizens of the Islamic state, Muslims and non-Muslims because peace and prosperity for any country or nation won't be achieved if the citizens do not coexist and do not cooperate to build their community. The world have witnessed the great role of the economic factor in uniting Europe in one union an one currency although the European countries participated in the two World Wars that claimed the lives of millions of people.

Today, economy is the backbone of life and the Muslim's history of its honourable ancestors showed the vital role of economy and good dealing in adopting Islam by many non-Muslims and conquering some of the greatest countries, not with arms, but with the economic weapon and good dealing.

The paper comprises an introduction and eight devices.

# أثر الغَبْن

# في المعاوضات المالية

د.سليمان خلف الحميِّد الخلف
الجامعة العراقية ـ كلية الشريعة

# مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد نظمت الشريعة الإسلامية حياة المسلم، فبينت ما يجب عليه وما يحق له بياناً دقيقاً في مختلف نواحي الحياة، واعتنت بالجانب المالي عناية خاصة؛ نظراً لخطورته وما يكثر فيه من منازعات؛ إذ الإنسان جبل على حب المال، ومن لا يخاف الله يمكن أن يسلك جميع السبل للحصول عليه.

فحث الإسلام على الصدقة والهبة، وهما ينقلان ملك الرقبة ومنافعها على التأبيد، وعند تعذر ذلك حث الإسلام على مبرة القرض والعارية؛ لمساعدة المحتاج الذي لا يمكنه تملك هذا، والاستفادة من المنافع مع بقاء الرقبة مملوكة لصاحبها الأصلي، وعند تعذر الحصول على المنافع بدون مقابل شرع عقد الإجارة.

وعند الخصومة شرع الصلح على مال، وعند عدم القدرة على القيام بالتصرفات المالية شرع عقد الوكالة بأجر أو بغيره.

وللتوثق شرع عقد الرهن والكفالة... والجزء الرئيس من المعاملات المالية، والأكثر شيوعاً هو عقود المعاوضات المالية، وعقد المعاوضة هو العقد الذي يأخذ فيه كل من المتعاقدين مقابلاً لما أعطاه، وفي مقدمة هذه العقود عقد البيع وما يتصل به.

وقد يدق التمييز بين العقود والآثار المترتبة عليها، فالإنسان الذي هو طرف في هذه العقود يمر بأدوار: دور الصبا ودور التمييز ودور الرشد، ولصحة عقده اشترط الفقهاء فيه كمال الأهلية.

وسواء تمتع العاقد بالأهلية أو كان ناقصـــها أو معـــدومها؛ فقـــد يعتري العقد حالات تؤثر على نفاذه وصحته، ومن هنا بـــين الإســـلام أحكاماً للغلط والسهو والغش والتدليس والإكراه...

وفكرة **الغبن** وإن كانت من المسائل المعروفة إلا أنها معقدة مـــن حيث الحلول الموضوعة لها؛ بسبب تنوع العناصر التـــي تـــدخل فـــي تكوينها، ويتقرر الغَبْن عند فقدان التعادل أو التوازن بين قيمة ما يأخـــذ أحد المتعاقدين وقيمة ما يعطيه.

وعلى هذا ينبغي وضع الضوابط والشروط وتعيين الأساس الذي يتسبب في الاختلال والفوضى في المعاملات، وتترتـــب عليـــه كثـــرة المنازعات، فلا بد من تحقيق التوازن بين الأموال والمنافع المتبادلة بين طرفي العقد؛ عن طريق محاربة الغبن، وتقييد سلطان الإرادة؛ بجعـــل الغبن نظرية عامة تتناول جميع العقود.

ونشير إلى أن التقنينات الحديثة اعتنقت النظرية النفسية، وجعلـــت من **الغَـــبْن** نظرية عامة تنطبق على جميع العقود، فقد قضـــى القـــانون المدني الألماني في المادة ١٣٨ ببطلان التصرف الـــذي يســـتغل بـــه الشخص حاجة غيره أو خفته أو عدم تجربته؛ ليحصل في نظير شـــيء يؤديه على منافع مالية تزيد على قيمة ما أعطى، بحيث يظهر اخـــتلال فادح مابين قيمة المنافع وما قابلها. ونحوه في المادة ٢١ مـــن قـــانون الالتزامات السويسري، والمادة ٢٢ من المشـــروع الفرنســـي، والمـــادة ١٢٩ من المصري.(١)

---

(١) ينظر: الوسيط في شرح القانون المدني المصري الجديد ، د .عبد الرزاق أحمد السنهوري ، الطبعة الثالثة ، منشورات الحلبي الحقوقية ، بيروت لبنان، ١٩٩٨: ١/٣٨٩.

ونبين في هذا البحث – بإذن الله تعالى– حالات من الغَـبْن فـي بعض عقود المعاوضات المالية.

نبين في المبحث الأول – وهو مبحث تمهيدي – تعريـف الأثـر **والغبن**، والألفاظ ذات الصلة **بالغبن**، وأنواع **الغبن**.

وفي المبحث الثاني، نبين أثر **الغبن** في البيوع كعقد البيع المطلق وبيوع الأمانة.

وفي المبحث الثالث نبين أثر **الغبن** في بعض عقود المعاوضـات المالية الأخرى كعقد الإجارة، ونبين أثر **الغبن** في القسمة على أن فيهـا شائبة معاوضة.

وفي الخاتمة نذكر أبرز النتائج المستخلصة من البحث.

**وأسأل الله العون والسداد، إنه نعم المولى والنصير.**

# المبحث الأول
## تمهيدي (مفهوم الغَبْن)

من مبادئ الشريعة الإسلامية مبدأ الحرية التعاقدية، وإرادة الإنسان حرة في تصرفاتها لا تتقيد إلا بقيدين رعاية لصاح المجتمع هما: ما حرمه الله ونهى عنه فإنه يجب الابتعاد عنه، وثانيهما ما فيه اعتداء على حقوق الناس المكتسبة شرعاً، وعند تصادم الإرادات يرجع إلى الشرع في حفظ التوازن.

والغبن واحد من العوامل المؤثرة في صحة العقد، وقبل النظر في الآثار المترتبة، يجدر بنا أن نبين معنى مفردات العنوان، والألفاظ ذات الصلة، وأنواع الغبن وضوابطه في المطالب الآتية.

**المطلب الأول: تعريفات**

**المسألة الأولى: تعريف الأثر**

**في اللغة:** بقية الشيء، والجمع آثار و أُثور. وخرجت في إِثْره وفي أَثَره أَي بعده. والأَثر، بالتحريك: ما بقي من رسم الشيء. والتأْثير: إِبْقَاءُ الأَثر في الشيء. وأَثَّرَ في الشيء: ترك فيه أَثراً. والآثارُ: الأَعْلام. والأَثِيرَةُ من الدوابّ: العظيمة الأَثر في الأَرض بخفها أَو حافرها بَيّنَةَ الإِثارَة. والأَثَر: الخبر، والجمع آثار. (١)

**والأثر في الاصطلاح:** في البحر:"حكم الشيء ما يثبت بالشيء ويصير أثراً مرتباً عليه ". وفي مجمع الأنهر:"حكم الشيء أثره، وأثر

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور الأفريقي: ٤/٥-١٠ ، تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: ١٠/١٤. وينظر: العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٨/٢٣٦.

الشيء يتبعه وجوداً، وكذا يتبعه ذكراً للمناسبة ". وفي حاشية ابن عابدين:"حكمها أي أثرها المترتب عليها ". [1]

والمعنى الاصطلاحي هو المراد في بحثنا.

أي المراد هو ما يترتب على التصرف أو الحكم الذي ينتج عن التصرف، وهذا المعنى ورد أيضاً في حاشية ابن عابدين:"إن الموجب عبارة عن الأثر المترتب على ذلك الشيء". وقال منصور سبط الطبلاوي من الشافعية:"أثره أو لازمه ". [2]

**المسألة الثانية: تعريف الغبـن**

**الغَبْنُ في اللغة:** الغلب والخديعة والنقص، وغبَنَهُ في البيع والشراء غبناً وغبينة خدعه أو نقصه، وغُبِن بالبناء للمفعول فهو مغبون أي منقوص في الثمن أو غيره.

والغَبْن بتسكين الباء أكثر ما يستعمل في الأموال في الشراء والبيع، وبتحريكها بالفتح في الآراء. وغبن رأيه غبناً قَلَّتْ فطنته وذكاؤه، وهو غبين أو فيه غبانة، أي ضعيف الرأي.

ومغابن البدن الأرفاغ[3] والآباط ، والتغابن أن يغبن القوم بعضهم بعضاً، ومنه قيل: يوم التغابن ليوم القيامة؛ لأن أهل الجنة يغبنون أهل النار.

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي: ٩٧/٨. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد شيخي زادة، دار إحياء التراث العربي: ٦٥/٢. حاشية ابن عابدين، لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار، دار الفكر: ٨٤/١.

(٢) طلبة الطلبة: ٤٥و٦٤، البحر الرائق: ١٢٥/٦.

(٣) الأرفاغ: في النهاية في غريب الحديث: ٣٤١/٣ بواطن الأفخاذ عند الحوالب، وفي لسان العرب: ٤٢٩/٨ أصول الفخذين والحوالب.

والغبينة اسم منه.[١]

**وفي الاصطلاح:**"الغبن اليسير والفاحش: هو الخداع في المبايعة". "وهذا الخداع يراد به ما يجري بينهم من الزيادة والنقصان ولا يتحرزون عنه، وما لا يتغابن الناس فيه هو ما يتحرزون عنه من التفاوت في المعاملات ". وقال ابن نجيم"النقص في الثمن في البيع "، ومثله النقص في البدل في باقي عقود المعاوضات، ومعنى النقص هنا إذا كان المغبون هو المشتري أن لا يقابل جزء من الثمن بشيء من المبيع لزيادة الثمن عن أكثر تقويم للمبيع من أهل الخبرة، أما إذا كان المغبون هو البائع فالنقص في الثمن حقيقي. [٢]

وعند المالكية:"الغَبْن بفتح الغين وسكون الباء عبارة عن بيع السلعة بأكثر مما جرت العادة أن الناس لا يتغابنون بمثله، أو اشتراها كذلك."[٣] .

وعند الشافعية:"الغبن الفاحش وهو ما لا يحتمل غالباً، بخلاف اليسير وهو ما يحتمل غالباً." وعند الحنابلة غبنه: خدعه. [٤]

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور الإفريقي، مختار الصحاح للجوهري، المغرب مادة غبن.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٣٩٧/٥، وحاشية منصور على تحفة المحتاج:٤٨/١.

(٣) مواهب الجليل محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، دار الفكر، ط-٢: ٤٦٩/٤.

(٤) حاشية القليوبي على شرح المحلي، دار الفكر: ٤٢٨/٢. كشاف القناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر- بيروت ١٤٠٢، تحقيق: هلال مصيلحي و مصطفى هلال: ٢١١/٣

وعند الإمامية:"هو الشراء بزيادة عن القيمة أو البيع بنقصان عنها".[1]

وعند الإباضية"الغبن مطلق النقص أو الفوت"[2].

وفي القانون:"عدم التعادل بين الأداءات المتقابلة في العقد على وجه يختل التوازن الذي يضعه المتعاقدان موضع الاعتبار بحيث يكون ما يأخذه أحدهما أقل مما يعطيه، فهو مغبون إذا أعطى أكثر مما أخذه، غابن إذا أخذ أكثر مما أعطى" [3]

**المسألة الثالثة : تعريف المعاوضة**

عقد تراضٍ، مبناه على المساواة والمعادلة، وهي أن يعترف له بعين في يده أو دين في ذمته، ثم يتفقان على تعويضه عن ذلك بما يجوز تعويضه به. [4]

وعرفوا المعاوضة في الصلح بأنها:"أخذ ما يخالف الشيء المدعى فيه إما في الجنس أو الصفة". [5]

---

(١) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، زين الدين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي المعروف بالشهيد الثاني (٩٦٦- ١٥٥٩)، دار العالم الإسلامي: ٤٦٤/٣، .

(٢) شرح النيل وشفاء الغليل، محمد بن يوسف بن عيسى أطَفيِّش، مكتبة الإرشاد بجدة: ١٦٧/٨.

(٣) أثر العوامل الاقتصادية في تطوير فكرة العقد، حسن علي الذنون، أصول الالتزام بغداد ١٩٧٠، ص: ٩٤.

(٤) ينظر: المغني، موفق الدين ابن قدامة المقدسي، دار إحياء التراث العربي: ٣١٢/٤.

(٥) شرح ميارة: ١٤٣/١.

وفي القانون:"عقد المعاوضة هو العقد الذي يأخذ فيه كل من المتعاقدين مقابلاً لما أعطاه".(١)

**المطلب الثاني : الألفاظ ذات الصلة**

هناك ألفاظ لها علاقة بلفظة الغبن نذكر منها:

**المسألة الأولى : التدليس**

كتمان عيب السلعة عن المشتري، ومنه التدليس في الإسناد، والفقهاء يستعملون هذا اللفظ بالمعنى اللغوي.

فالحنفية يقولون:"كتمان عيب السلعة عن المشتري والمدالسة كالمخادعة ".(٢)

وعند المالكية:"هو كتمان عيب السلعة عن المشتري وقت العقد".(٣)

وعند الشافعية، قال النووي:"المراد به إخفاء العيب، مأخوذ من الدُلسة وهي الظلمة، ... ، فإذا كتم البائع العيب ولم يخبر به فقد دلس، ويقال فلان لا يدلس ولا يواكس أي لا يخادع، وما في فلان دلس ولا وكس أي ما فيه خبث ولا مكر ولا خيانة ".(٤)

وعند الحنابلة يأتي:"بمعنى الظلمة كأن البائع بفعله صيَّر المشتري في ظلمة بما يزيد به الثمن ولو لم يكن عيباً ". (٥)

---

(١) الوسيط في شرح القانون المدني المصري الجديد، د. عبد الرزاق أحمد السنهوري: ١/١٧٤.

(٢) المغرب، ناصر بن عبد السيد، أبو المكارم المطرزي: ١٦٧.

(٣) الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم النفراوي، دار الفكر: ٢/٨٠

(٤) المجموع شرح المهذب للنووي، مطبعة المنيرية: ١١/٣٠٤

(٥) شرح منتهى الإرادات، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار: ٢/٤٢

و قال الإمامية:"هو تفعيل من الدلس محركاً، وهو الظلمة كأن المدلس يظلم الأمر ويبهمه حتى يوهم غير الواقع".(١)

والصلة بين التدليس والغبن أن التدليس قد يكون سبباً للغبن.

وفي القانون هو استعمال طرق احتيالية توقع المتعاقد الآخر في غلط يدفعه إلى التعاقد، فهو الغلط الذي يثيره التدليس في ذهن المتعاقد فيدفعه إلى التعاقد. (٢)

**المسألة الثانية : الغش**

مصدر غشه إذا لم يخلص له النصح، وزين له غير المصلحة أو أظهر له خلاف ما أضمره، وهو مأخوذ من الغشش أي المشرب الكدر، ويكون الغش سبباً من أسباب الغبن.

قال ابن نجيم:"والغش بمعنى المغشوش وهو غير الخالص ".(٣)

وقال النفراوي:"الغش وهو أن يحدث في السلعة ما يوهم زيادتها أو جودتها كخلط اللبن بالماء وكشرب الحيوان عند بيعه ليوهم أنه سمين ".(٤)

و قال الشربيني من الشافعية:"نقص في الحقيقة"وقال أيضاً:"ما يشتمل عليه البيع مما يقتضي خروجه عما يظنه البائع ". وفي حاشية الجمل والبجيرمي" الغش تدليس يرجع إلى ذات المبيع". (٥)

---

(١) الروضة البهية: ٣/٥٠٠

(٢) الوجيز في نظرية الالتزام في القانون المدني العراقي، أ. د. عبد المجيد الحكيم و عبد الباقي البكري و محمد طه البشير:٨٦.

(٣) البحر الرائق: ٦/٢١٨.

(٤) الفواكه الدواني: ٢/٨٠.

(٥) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج،الشربيني، دار الكتب العلمية: ٣/٢٨٩و٣٧٣، حاشية الجمل، سليمان بن منصور: ٣/٥، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، المكتبة الإسلامية: ٣/١٦٦.

وقال الإمامية:"الغش الخفي كشوب اللبن بالماء ". وقال الإباضية:"الغش الإضرار من حيث يتخيل، والخديعة المضرة بما لا يتخيل أصلاً كبيع إناء أسفله شعير وفوقه بر".(١)

**المسألة الثالثة : الغرر**

اسم من التغرير، وهو الخطر والخدعة وتعريض المرء نفسه أو ماله للهلكة، وما يكون مجهول العاقبة، لا يدري أيكون أم لا ؟ وبيع الغرر ما كان على غير عهدة ولا ثقة.(٢)

" الغرر هو الخطر الذي استوى فيه طرف الوجود والعدم بمنزلة الشك".(٣)

وعند المالكية:"ما تردد بين السلامة والعطب".(٤)

وقال عليش:" الخطر والتردد بين ما يوافق الغرض وما لا يوافقه".(٥)

---

(١) الروضة البهية: ٢١٦/٣، شرح النيل: ١٦٧/٨.

(٢) ينظر: الفائق: ٦٧/٣، مختار الصحاح: ١٩٨/١، لسان العرب: ٣٢٣/٦، النهاية في غريب الحديث: ٣٥٥/٣.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاسين، دار الكتب العلمية: ١٦٣/٥.

(٤) التاج والإكليل لمختصر خليل، أبو عبد الله (المواق)، دار الكتب العلمية: ٢٤٤/٦.

(٥) منح الجليل شرح مختصر خليل أبو عبد الله محمد بن أحمد (عليش)، دار الفكر: ٢٩/٥.

وعند الشافعية:"الغر ما تردد بين متضادين أغلبهما أخوفهما، وقيل ما انطوت عنا عاقبته ". وعند الحنابلة:"ما تردد بين الوجود والعدم". (١)

وقال ابن حزم:"غرر لا يدرى أيكون أم لا ".

وفي البحر الزخار:"معنى الغرر التردد في وجوده أو إمكانقبضه".(٢)

**المسألة الرابعة : الحيف**

وهو الظلم والجور والميل وذلك بمجاوزة الحد المحدود شرعاً، من حاف عليه يحيف إذا جار، ومنه قوله تعالى:﴿ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ أَمۡ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَرَسُولُهُۥۚ بَلۡ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ النور: ٥٠ ، وقال صاحب العناية روي الجنف وهو الميل.(٣)

---

(١) حاشية القليوبي: ٢٠٢/٢، أسنى المطالب شرح روض الطالب، أبو يحيى زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي: ١٢/٢، الفروع، ابن مفلح، عالم الكتب ٤٢٩/٤.

(٢) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، المهدي لدين الله المرتضى، دار الكتاب الإسلامي: ٢٩٣/٤، المحلى لابن حزم، دار الفكر: ٢٥/٧.

(٣) ينظر: العناية على الهداية، البابرتي، دار الفكر: ٤١٧/١٠، المبسوط، شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة: ٦١/١٦ و٧٦ و١٤٤/٢٧، البحر الرائق: ٢٩٤/٦، المغرب، بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي، دار المعارف بمصر: ٤٤٦/٤، شرح البهجة، زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية: ١٥٢/٢، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني، المكتب الإسلامي: ٥٠/٦، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام (المحقق الحلي)، مؤسسة مطبوعاتي إسماعليان: ١٦٧/٣، مختار الصحاح: ٦٩/١، اللسان: ٣٣/٩و٦٠.

**المسألة الخامسة : الخلابة**

الخلابة الغبن والخديعة، وعند الشافعية إن أطلقاها عالمين أو جاهلاً أحدهما بمعناها فقد اشتهر في الشرع أن قوله لا خلابة عبارة عن اشتراط الخيار ثلاثة أيام.(١)

**المسألة السادسة : الاستغلال**

قد يكون التفاوض بين الطرفين – لاسيما في عقود الإذعان، مثل عقود شركات الاحتكار للمرافق العامة والسلع الضرورية– ليس على قدم المساواة، يستغل من يتمتع بالقوة الاقتصادية موقفه إزاء الآخر، بمعنى أن أحد المتعاقدين يقصد الحصول على منفعة تجاوز الحد المعقول على حساب المتعاقد الآخر، بحيث لا تتناسب هذه المنفعة مع ما يلتزم به في مواجهة هذا الأخير مستغلاً ما حدث من ضعف إرادته، ربما بسبب حاجة أو طيش أو هوى أو عدم خبرة، وفي عقود الإذعان يكون نوعاً من الإكراه الاقتصادي يتعلق بظاهرة اقتصادية تقتضيها ضرورات الحياة اليومية.

فالمادة ١٢٥من العراقي:"إذا كان أحد المتعاقدين قد استغلت حاجته أو طيشه أو هواه أو عدم خبرته أو ضعف إدراكه فلحقه من معاقده غبن فاحش جاز له في خلال سنة من وقت العقد أن يطلب رفع الغبن عنه إلى حد المعقول فإذا كان التصرف الذي صدر منه تبرعاً جاز له في هذه المدة أن ينقضه ". (٢)

**المطلب الثالث : أنواع الغبن**

ذهب الفقهاء إلى أن الغبن نوعان: غَبْن يسير وغَبْن فاحش.

---

(١) ينظر: العناية: ٢٩٩/٦، شرح البهجة: ٤٢٩/٢.

(٢) ينظر: الغبن والاستغلال، بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، زهير الزبيدي: ٢١–٢٣، الوسيط، للسنهوري: ٩١/٤.

و**الغَبْن** الذي يُرد به شرعاً هو الغبن الفاحش، والإطلاق محمول عليه كلما ذكر.

والعبرة في تقدير **الغبن** عند عامة الفقهاء على عادة التجار، وإن اختلفت عباراتهم فإنها كلها تؤدي إلى هذا المعنى. ولغرض تمييز **الغبن** الفاحش من اليسير؛ كان للفقهاء في تحديد كل من **الغبن** الفاحش واليسير أقوال، منها المسائل الآتية:

**المسألة الأولى : الغبن بحسب تقويم المقومين**

مذهب الحنفية أن الفاصل بين **الغبن** القليل والكثير، إن كانت زيادة تدخل تحت تقويم المقومين فهي قليلة **والغبن** يسير، وإن كانت الزيادة لا تدخل تحت تقويمهم فهي كثيرة، كما إذا وقع البيع بعشرة، وبعض المقومين يقول يساوي خمسة، وبعضهم يقول ستة، وبعضهم يقول سبعة فهذا **غبن** فاحش، بخلاف ما إذا قال بعضهم ثمانية وبعضهم تسعة وبعضهم عشرة فهذا **غبن** يسير.

ولأن ما يدخل تحت تقويم المقومين لا يتحقق كونه زيادة، وما لا يدخل كانت زيادته متحققة، صححه الزيلعي وابن نجيم وابن عابدين.

وقواه صاحب البحر من الزيدية. وفي التاج المذهب إن اختلف المقومون أخذ بالوسط من الثلاثة، وبالأقل من التقويمين، وفي الأربعة بالأقل من المتوسطين، وهذا إذا كان التقويم بأمر الحاكم ولم يذكر المغبون قدره، أو ذكر قدره ولم يأت المقومون بلفظة الشهادة فهو مجرد تقويم، وإلا فالعبرة بما طابق دعوى المغبون.

وإنما كانت العبرة بتقويم المقومين لأنهم هم الذين يرجع إليهم في العيوب ونحوها.

وقيل: **الغبن** الفاحش الذي لا يتغابن فيه؛ لأن القيمة تعرف بالحزر والظن بعد الاجتهاد، فيعذر فيما يشتبه لأنه يسير لا يمكن

الاحتراز عنه ولا يعذر فيما لا يشتبه لفحشه ولإمكان الاحتراز عنه لأنه لا يقع في مثله عادة إلا عمداً.

هذا كله إذا كان سعره غير معروف بين الناس ويحتاج فيه إلى تقويم المقومين، وأما إذا كان معروفاً كالخبز واللحم لا يعفى فيه الغبن وإن قل ولو كان فلساً.(١)

**المسألة الثانية : التقدير**

ذهب فريق من الفقهاء إلى تقدير الغبن الفاحش، واختلفوا في القدر.

آ – قدر صاحب أبي حنيفة محمد بن الحسن حد الفاحش في الدراهم ربع عشر القيمة، وفي العروض نصف عشر القيمة، وفي الحيوان عشر القيمة، وفي العقار خمس القيمة؛ لأن الغبن يحصل لقلة الممارسة في التصرف فكلما كانت الممارسة فيه أقل كان الغبن فيه أكثر فيعفى عن التفاوت بحسب الممارسة، وقال الجصاص ما ذكره محمد لم يخرج مخرج التقدير في الأشياء كلها؛ لأن ذلك يختلف باختلاف السلع منها ما يعد أقل من ذلك غبناً فيه، ومنها ما لا يعد أكثر من ذلك غبناً فيه.

وهذا التقدير أخذت به مجلة الأحكام العدلية، ففي المادة ١٦٥:"الغبن الفاحش غبن على قدر نصف العشر في العروض، والعشر

---

(١) ينظر: العناية: ٨٤/٨ و٢٨٥/٩، المبسوط: ١٥٦/٢٥، بدائع الصنائع: ٣٠/٦ و١٩٤، تبيين الحقائق، الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي: ٢٧٢/٤و٢٠٦/٥، مجمع الأنهر: ٢٣٧/٢و٤٤٨ و٤٥٦، حاشية ابن عابدين: ١٤٣/٥و٤٠٣، مجلة الأحكام العدلية: ٣٤/١، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام علي حيدر، دار الجيل: ٢٧٧/٢، البحر الزخار،أحمد بن يحيى المرتضى، دار الكتاب الإسلامي:٣٥٥/٤.

في الحيوانات، والخمس في العقار أو زيادة، وربع العشر في الدراهم بالنظر إلى قيم الأشياء الحقيقية أيضاً ".

و قول بعض الزيدية هو ما زاد على نصف عشر القيمة إذ يتسامح بدونه.(١)

ب – في قول للمالكية يقدر **الغبن** بثلث قيمة المبيع، ففي حق البائع أن يبيع بما ينقص عن ثمن المثل الثلث فأكثر، وفي حق المشتري أن تزيد على ثمن المثل قدر الثلث فأكثر.

وقال الشافعي على أصل ما ذهبنا إليه من أن الغبن يكون في الثلث.

وكون **الغبن** ما زاد على ثلث القيمة قول للحنابلة اختاره أبو بكر وابن أبي موسى؛ لأن الثلث كثير بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم:"والثلث كثير ». (٢) ، وقيل السدس، وقيل يقدر بالربع.

وفي قول للمالكية إن **الغبن** عبارة عن بيع السلعة بأكثر مما جرت العادة أن الناس لا يتغابنون بمثله، والظاهر من أقوال علمائهم ترجيح هذا القول.

---

(١) ينظر: العناية: ٨٤/٨ و٢٨٥/٩، المبسوط: ١٥٦/٢٥، بدائع الصنائع: ٣٠/٦ و١٩٤، تبيين الحقائق: ٢٧٢/٤ و ٢٠٦/٥، مجمع الأنهر: ٢٣٧/٢و٤٤٨ و٤٥٦، حاشية ابن عابدين: ١٤٣/٥و٤٠٣، مجلة الأحكام العدلية: ٣٤/١، درر الحكام: ١٣١/١، البحر الزخار: ٣٥٥/٤، التاج المذهب لأحكام المذهب، القاضي أحمد بن قاسم الصنعاني: ٣٩٥/٢.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري في الصحيح: ٢٠٤٧/٥رقم الحديث: (٥٠٣٥).

ونحوه قول للشافعية والحنابلة والإمامية، قال الشافعية **الغبن** الفاحش هو مالا يحتمل غالباً والمرجع في ذلك عرف بلد البيع والعادة، ويختلف المحتمل باختلاف أجناس الأموال.

والصحيح من مذهب الحنابلة يرجع في **الغبن** إلى العرف والعادة، نص عليه الإمام أحمد وهو قول جماهير أصحابه، و**الغبن** المثبت للفسخ ما لا يتغابن الناس بمثله في العادة.

وعند الإمامية، **الغبن** أصله الخديعة، وهو الشراء بزيادة عن القيمة أو البيع بنقصان عنها بما لا يتسامح به غالباً، والمرجع فيه العادة لعدم تقديره شرعاً، وتعتبر القيمة وقت العقد ويرجع فيها إلى البينة عند الاختلاف.(١)

وفي القانون نصت المادة ١٢٥ من القانون المدني المصري على أنه:

"١- يجوز إبطال العقد للتدليس إذا كانت الحيل التي لجأ إليها أحد المتعاقدين أو نائب عنه من الجسامة بحيث لولاها لما أبرم الطرف الثاني العقد. ٢- ويعتبر تدليساً السكوت عمداً عن واقعة أو ملابسة إذا ثبت أن المدلس عليه ما كان ليبرم العقد لو علم بتلك الواقعة أو هذه الملابسة". ووافقه القانون العراقي في ماديتيه ١٢١و١٢٢.(٢)

---

(١) ينظر: التاج والإكليل: ٤٠٢/٦، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الحطاب: ٤٧٢/٤، حاشية العدوي، علي الصعيدي المالكي، دار الفكر،: ٨١/٦، الأم للشافعي، دار المعرفة: ١٠٨/٤، مغني المحتاج: ٢٤٣/٣، المغني: ١٨/٤، الفروع، لابن مفلح، عالم الكتب: ٩٧/٤، الإنصاف، للمرداوي، دار إحياء التراث: ٣٩٤/٤- ٣٩٥، الروضة البهية: ٤٦٤/٣- ٤٦٥.

(٢) ينظر: الوسيط في شرح القانون المدني المصري الجديد، د. عبد الرزاق أحمد السنهوري: ٣٤٣/١.

وفي غبن الثمن وضع القانون أسساً يقوم عليها التقدير، منها:

١- أن يكون أساس تقدير الثمن هو الثمن الذي اشترى به البائع المبيع.

٢- أن يكون الأساس هو سعر السوق.

٣- أن يكون الأساس هو السعر المتداول في التجارة أو السعر الذي جرى عليه التعامل بين المتبايعين.

٤- أن يترك التقدير لأجنبي يتفق عليه المتعاقدان.(١)

## المبحث الثاني

## أثر الغَبْـن في البيوع

**الغبن** محرم لما فيه من التغرير للمشتري والغش المنهي عنه، ويحرم تعاطي أسبابه لقوله صلى الله عليه وسلم:" من غشنا فليس منا».(٢)

قال القرطبي:"إن **الغبن** في الدنيا ممنوع بإجماع في حكم الدين إذ هو من باب الخداع المحرم شرعاً في كل ملة، لكن اليسير منه لا يمكن الاحتراز منه لأحد فمضى في البيوع؛ إذ لو حكمنا برده ما نفذ بيع أبداً لأنه لا يخلو منه، حتى إذا كان كثيراً أمكن الاحتراز منه وجب الرد به، والفرق بين القليل والكثير أصل في الشريعة معلوم." (٣)

ونص الإمام أحمد على أن **الغبن** محرم، وقال ابن حزم **الغبن** لا يجوز ولا يحل إلا برضا المغبون ومعرفته بقدر **الغبن** وطيب نفسه به وإلا فهو أكل مال بالباطل. (٤)

---

(١) الوسيط للسنهوري: ٣٧١/٤.

(٢) صحيح مسلم: ٩٩/١(١٠١)، ابن حبان: ٣٢٦/٢(٥٦٧).

(٣) تفسير القرطبي: ١٣٨/١٨. وينظر: شرح منتهى الإرادات: ٤٢/٢.

(٤) ينظر: الفروع: ٩٧/٤و٣٩٨، المحلى بالآثار، لابن حزم: ٥٨٥/٧.

إلا أن أثر الغبن يختلف باختلاف من وقع عليه، وما وقع فيه، كما يأتي:

**المطلب الأول: أثر الغبن في بيع مال نفسه**

**المسألة الأولى : أثر الغبن في عقد البيع المطلق**

إذا كان **الغبن** المصاحب للعقد يسيراً فلا يؤثر في صحته عند جمهور الفقهاء، أما **الغبن** الفاحش فللفقهاء في أثره على عقد البيع مذاهب.

**المذهب الأول** – ذهب الحنفية في ظاهر الرواية إلى أن الغبن الفاحش في بيع المساومة إذا تجرد عن التغرير لا يثبت الخيار ولا يوجب الرد، وهو قول للشافعية، والمالكية على المشهور.

ورجح الحنفية إعطاء المغبون حق الخيار إذا صاحب **الغبن** تغرير، أي يكون الخيار للمغبون المغرور. وصحح الزيلعي أن يفتى بالرد إن غره وإلا فلا. (١)

وفي الفصل السابع من مجلة الأحكام العدلية، المادة ٣٧٥"إذا غر أحد المتبايعين الآخر وتحقق أن في البيع **غبناً** فاحشاً فللمغبون أن يفسخ البيع حينئذ ". (٢)

وعن الإمام مالك أن **المغابنة** من الناس ماضية وإن كثرت، والمشهور من المذهب أنه لا قيام بالغبن، والبيع لا يرد بالغبن ولو خالف العادة.

وعن ابن رشد لا يعذر أحد المتبايعين إن كان في بيع مكايسة في ظاهر المذهب. ومن المالكية من قال لا خيار إذا كان من أهل

---

(١) ينظر: الدر المختار، للحصكفي: ١٤٢/٥، البحر الرائق: ١٢٥/٦، درر الحكام: ٣٦٩/١، التاج والإكليل: ٣٩٦/٦، مواهب الجليل: ٤٦٧/٤و٤٧١و٤٧٢، روضة الطالبين: ٤٧٠/٣.

(٢) مجلة الأحكام العدلية: ٧١/١.

الرشاد والبصر بتلك السلعة، وكان من أهل المعرفة بقيمة ما اشتراه، وإنما وقع في **الغبن** غلطاً، فأما إذا علم القيمة وزاد عليها فهو كالواهب، أو فعل ذلك لغرض له فلا مقال له، وإن كانا أو أحدهما بخلاف ذلك فللمغبون الخيار وعزا هذه الطريقة خليل والقرافي وابن الحاجب للقاضي عبد الوهاب. (١)

وقال النووي في روضة الطالبين:"مجرد **الغبن** لا يثبت الخيار وإن تفاحش، ولو اشترى زجاجة بثمن كثير يتوهمها جوهرة فلا خيار له ولا نظر إلى ما يلحقه من **الغبن**؛ لأن التقصير منه حيث لم يراجع أهل الخبرة ." (٢)

**المذهب الثاني**- ذهب بعض الحنفية وبعض المالكية منهم ابن القصار والحنابلة أن للمغبون حق الخيار بين إمضاء العقد أو فسخه وإن لم يصاحب الغبن تغرير، ونحوه قول الزيدية والظاهرية والإمامية.

ونقل ابن نجيم و ابن عابدين أن المذهب عدم الرد بالغبن الفاحش، ثم ذكر ابن عابدين الأقوال الثلاثة، أي الرد وعدم الرد مطلقاً والرد عند التغرير.

قال أبو علي النسفي يفتى برواية الرد رفقاً بالناس، وذكر الجصاص في واقعاته أن للمشتري أن يرد وللبائع أن يسترد، ويفتى بالرد.

وإذا تبايع الرجلان السلعة وأحدهما يعرف سوقها دون الآخر، قال القاضي أبو محمد وغيره من بغداديي المالكية إن زاد **الغبن** على

---

(١) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية: ١٤٠/٣، الخرشي: ١٥٢/٥.

(٢) روضة الطالبين: ٤٧٠/٣.

الثلث فسخ البيع، والأصل في هذا أن ينظر إلى مدعي الجهل فإن كان معروفاً بذلك اجتهد له الحاكم. (١)

وقال ابن حزم:"من **غبن** في بيع اشترط فيه السلامة فهو بيع مفسوخ؛ لأن بيع الغش بيقين هو غير بيع السلامة الذي لا غش فيه. وأما إذا علما بقدر الغبن وتراضيا جميعاً فهو عقد صحيح... وأما إذا لم يعلما أو أحدهما بقدر الغبن ولم يشترطا السلامة ولا أحدهما فله الخيار إذا عرف في رد أو إمساك؛ لأن البيع وقع سالماً على الجملة فهو بيع صحيح."

فالظاهرية يقولون برد البيع الذي فيه الغبن، وإن علم الغابن الغبن ولم يعلمه المغبون البيع باطل مردود مضمون على من قبضه إن اشترطا السلامة، فإن فات الشيء المبيع رجع المغبون منهما بقدر الغبن وهو قول أبي ثور، إلا أن الظاهرية قالوا لا يجوز رضاهما بالغبن أصلاً. (٢)

وقال الزيدية: إنما يثبت خيار الرد في **الغبن** الفاحش لا المعتاد.

وقال الإمامية: من اشترى شيئاً ولم يكن من أهل الخبرة وظهر فيه غبن لم تجر العادة بالتغابن به، كان له فسخ العقد إذا شاء، ويتخير المغبون على الفور في الأقوى. وخيار **الغبن** ثابت في المشهور لكل من البائع والمشتري مع الجهالة بالقيمة، ولا يسقط الخيار ببذل الغابن

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق: ٧٩/٤، البحر الرائق: ١٢٥/٦، مجلة الأحكام العدلية: ٧١/١، حاشية ابن عابدين: ١٤٣/٥،التاج والإكليل: ٣٩٩/٦، حاشية العدوي: ١٥٢/٥.

(٢) المحلى: ٣٦٣/٧و٣٥٩و١٦٠.

التفاوت وإن انتفى موجبه استصحاباً لما ثبت قبله، نعم لو اتفقا على إسقاطه بالعوض صح كغيره من الخيار.(١)

ولو لم يغره البائع ولكن غره الدلال فله الرد، ولو قال لغزال لا معرفة لي بالغزل فأتني بغزل أشتريه، فأتى رجل بغزل لهذا الغزال، فجعل نفسه دلالاً بينهما واشترى ذلك الغزل له بأزيد من ثمن المثل، وصرف المشتري بعضه لحاجته ثم علم **بالغبن** وبما صنع فله أن يرد الباقي بحصته من الثمن، أو يرد الباقي ومثل ما صرف إلى حاجته.

وفي المادة ١٢٢ من القانون العراقي:"إذا صدر التغرير من غير المتعاقد فلا يتوقف العقد إلا إذا ثبت للعاقد المغبون أن العاقد الآخر كان يعلم أو كان من السهل عليه أن يعلم بهذا التغرير وقت إبرام العقد"والمادة ١٢٦ من المصري موافقة"إذا صدر التدليس من غير المتعاقدين ... ".(٢)

ومنشأ الخلاف اختلافهم في حمل حديث حبان بن منقذ الذي كان يغبن في البيوع فقال له صلى الله عليه وسلم: « **فقل لا خلابة وأنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال**»(٣). قال البغداديون من المالكية قد جعل الخيار للمغبون، وقال غيرهم لم يجعل له الخيار إلا بشرط، قيل لأنها خاصة بالرجل، وقيل لأنه أمره أن يشترط ويصير

---

(١) ينظر: البحر الزخار: ٣٥٤/٤، شرائع الإسلام: ١٤/٢و١٦، الروضة البهية: ٢٩٨/٣و٤٦٤- ٤٦٥.

(٢) ينظر: البحر الرائق:١٢٦/٦، حاشية ابن عابدين:١٤٣/٥، مجلة الأحكام العدلية:٧١/١، الوسيط للسنهوري٨٩/٤.

(٣) لا خلابة: لا غَبْن ولا خديعة، والحديث متفق عليه، في صحيح مسلم ١١٦٥/٣ (١٥٣٣)،وأخرجه البخاري في الصحيح٨٤٨/٢ (٢٢٧٦) و٨٥١/٢ (٢٢٨٣).

الشرط بهذه الكلمة حضاً على النصيحة، وقيل أمره بذلك ليعلم من يبيع منه أنه لا بصيرة له فينظر له.

قال النووي وجه الدلالة؛ لو كان يثبت الخيار **بالغبن** لبينه صلى الله عليه وسلم ، ولم يحتج أن يجعل له الخيار ثلاثاً، ولو كان الخيار ثابتاً **بالغبن** لكل أحد لم يكن للخيار خصوصية بذلك.

وقال أصحاب الشافعي لا يثبت الخيار بالغبن سواء أتفاحش أم لا، وإن اشترى زجاجة بثمن كبير وهو متوهمها جوهرة فلا خيار له، ولا نظر إلى ما يلحقه من **الغبن** لأن التقصير منه حيث لم يراجع أهل الخبرة.

ويخالف تلقي الركبان لأن هناك وجهاً منه تغرير بالإخبار عن السعر على خلاف ما هو، ويخالف **الغبن** في مسألة المرابحة لأن هناك علق العقد الثاني بالأول.

وخالف في هذه المسألة مالك وأحمد وأبو ثور. أما مالك فقال إذا غبن بأقل من الثلث فلا خيار له ، وأما أحمد فقال إن كان المشتري مسترسلاً غير عارف بالبيع يثبت له الخيار **بالغبن**، وإن كان من أهل المعرفة لو تأمل فيه لعرف أن قيمته لا تبلغ ذلك المبلغ فلا خيار له، وأما أبو ثور فأطلق النقل عنه بإثبات الخيار وأنه إن فاتت السلعة يرجع المغبون بقدر الغبن ونقل ابن المنذر عنه أن البيع الذي فيه **غبن** لا يتغابن الناس بمثله فاسد.(١)

وخيار **الغبن** كخيار العيب في عدم الفورية؛ لثبوته لدفع ضرر يتحقق فلم يسقط بالتأخير بلا رضا ولا يمنع الفسخ **لغبن** حدوث عيب بالمبيع عند المشتري، وعلى المشتري الإرش لعيب حدث عنده إذا رده

(١) ينظر: مواهب الجليل: ٤٧٣/٤، المجموع: ٥٧١/١١ -٥٧٢، شرح البهجة: ٤٥٥/٢، أسنى المطالب: ٦٣/٢، البحر الزخار: ٣٣٠/٤.

كالمعيب قديماً إذا تعيب عنده ورده، ولا يمنع الفسخ تلف المبيع، وعلى المشتري قيمته لبائعه.(١)

وفي القانون تقضي المادة ٢١ من قانون الالتزامات السويسري بأنه:"في حال اختلال التعادل اختلالاً واضحاً ما بين تعهد أحد المتعاقدين وتعهد المتعاقد الآخر، يجوز للمتعاقد المغبون في غضون سنة أن يعلن بطلان العقد ويسترد ما دفعه إذا كان قد دفع إلى هذا **الغبن** من طريق استغلال حاجة وقع فيها أو خفة أو عدم تجربة."ونحوه في المادة ٢٢ من المشروع الفرنسي الإيطالي، والمادة ١٢٩من القانون المدني المصري.(٢)

**والذي نميل إليه** في هذه المسألة، أن تراعى حالة كل من المتعاقدين، ففي أيامنا كثير من الناس يتصرف باستهتار، مثلاً ترى أحدهم يبقى جالساً في السيارة وينادي بائع الخضار زن لي أربعة كيلو من العنب، فمثل هذا لا نرى له حقاً في الرد وإن **غبن**، وفي الجانب الآخر ترى كثيراً من الباعة يخفي البضاعة الرديئة ويظهر الجيدة ليعطي المشتري الرديئة فهذا يجب أن يحكم به بالرد؛ لأنه غش والغش منهي عنه.

وفي أنواع خاصة من البيع **للغبن** حكم قد يختلف كما يظهر في المسائل الآتية:

**المسألة الثانية : غبن المسترسل المستنصح**

المسترسل اسم فاعل من استرسل إذا اطمأن واستأنس. وهو المستسلم لبائعه.

---

(١) ينظر: شرح منتهى الإرادات: ٤٢/٢و٢١٣/٣.

(٢) الوسيط للسنهوري: ٣٨٩/١-٣٩١.

وبيع الاستئمان والاسترسال هو: أن يقول الرجل اشتر مني سلعتي كما تشتري من غيري فإني لا أعلم القيمة، فيشتري منه بما يعطيه من الثمن، أو يقول المشتري بعني كما تبيع غيري، أو يستأمنه بأن يقول أحدهما للآخر ما قيمته لأشتري بها أو لأبيع بها فيقول له قيمته كذا، و لا فرق بين البيع والشراء إذا كان بالاسترسال والاستئمان؛ لقوله صلى الله عليه وسلم « غبن المسترسل ظلم ».(١)

وعند الشافعية هو من لا يعرف القيمة.

والمسترسل عند الحنابلة هو الجاهل بقيمة السلعة ولا يحسن المبايعة؛ لأنه حصل له **الغبن** لجهله، وقيل: هو الذي لا يعرف سعر ما باعه أو اشتراه، ولم يفرقوا في **الغبن** بين البائع والمشتري، ونقلوا عن الإمام أحمد أنه الذي لا يحسن أن يماكس، أو لا يماكس، فكأنه استرسل إلى البائع فأخذ ما أعطاه من غير مماكسة ولا معرفة بغبنه.

والفارق أن الأول قليل الخبرة بالمجادلة في المبايعة للوصول إلى ثمن المثل دون **غبن**، أما الآخر فهو الذي لا يسلك طريق المماكسة بقطع النظر عن إتقانه لها أو جهله بها.

والمعول عليه عدم الخبرة بالمبايعة، أما جهل قيمة السلعة فيقع فيه كل مغبون، وإذا عرف القيمة لم يرض **بالغبن** إلا مضطراً أو باذلاً لقاء رغبة شديدة في السلعة.(٢)

---

(١) سنن البيهقي: ٣٤٩/٥ وفيض القدير: ٤٠٠/٤ « غبن المسترسل ربا »، وفي المعجم الكبير:١٢٦/٨ « حرام » ، وضعفوه.

(٢) ينظر: مواهب الجليل: ٤٧٠/٤، حاشية الدسوقي: ١٤٠/٣، أسنى المطالب: ٤٢/٢، المغني: ١٨/٤، الإنصاف: ٣٩٧/٤، شرح منتهى الإرادات: ٤١/٢، كشاف القناع: ٢١٢/٣، الموسوعة الفقهية: ١٥١/٢٠-١٥٢.

**وفي حكم غبن المسترسل والأثر المترتب عليه**، للفقهاء مذاهب:

**المذهب الأول** – عند المالكية **غبن** المسترسل ممنوع وله القيام **بالغبن** إذا وقع، ومحل عدم الرد **بالغبن** ما لم يستسلم المشتري أو البائع صاحبه كأن كان على طريق المكايسة وما لم يتبين كذبه فيما قاله.

أما إذا وقع البيع منهما على جهة الاسترسال والاستئمان فإن له القيام **بالغبن** حينئذ، وهو المذهب، ولا قيام به في غيرهما إما اتفاقاً أو على المشهور، ومبني على أن بيع الاستئمان جائز وهو كذلك عند الأكثر. فعند المالكية في القيام **بالغبن** طرقاً:

الأولى – طريقة ابن رشد – حكم **الغبن** يختلف بحسب البيع، فإن وقع البيع والشراء على وجه الاسترسال للمغبون الخيار فيه، وإن وقع على وجه المكايسة، أي المساومة فلا قيام **بالغبن** اتفاقاً والبيع لازم ولو كان بأضعاف القيمة، ونحوه قول ابن عبد البر.

وعن القاضي عبد الوهاب ثبوت الخيار لغير العارف باتفاق وفي العارف قولان.

من باع حجراً بقيمة يسيرة فإذا هو ياقوتة، إذا سمى الشيء باسم يصلح له على كل حال مثل أن يقول البائع أبيعك هذه الياقوتة فتوجد غير ياقوتة فلا خلاف أن الشراء لا يلزم المشتري، وإذا سمى أحدهما الشيء بغير اسمه كأن يقول أبيعك هذه الزجاجة ثم يعلم البائع أنها ياقوتة فإن البيع لا يلزم البائع.

وقد اختلف إذا أبهم أحدهما في التسمية ولم يصرح، وقد قال بعضهم إنه إذا باع الحجر في سوق الجوهر فوجده حجراً كان للمبتاع القيام بالغبن وإن لم يشترط أنه جوهر.

الطريقة الثانية – عن القاضي في لزوم البيع بما لا يتغابن بمثله عادة وأحدهما لا يعلم سعر ذلك المبيع فسد ذلك إذا زاد الغبن على الثلث أو خرج عن العادة والمتعارف.

والطريقة الثالثة– لا قيام **للغبن** ولو استسلم وأخبره بجهله. (١)

**المذهب الثاني** – عند الشافعية يكره غبن المسترسل، ويؤخذ من قولهم يكره أن تعريف المغبون لا يتجاوز الندب إلى الوجوب، وإن اقتضاه تعليلهم بأنه من النصيحة الواجبة، لاسيما لو اتحد الناصح والغابن.

وقال النووي إطلاق الكراهة في ذلك محمول على ما إذا لم يستنصحه المسترسل، أما إذا استنصحه فيجب نصحه ويصير غبنه إذ ذاك خديعة محرمة.

والمنقول عن مذهبي الشافعية وأبي حنيفة من القول بلزوم العقد ينافي التحريم، أو محمول على ما إذا لم يستنصحه. وقال ابن المنذر وقال بعضهم كل بيع باعه رجل مسترسل واختدعه فيه أو كذبه، فالمشتري في ذلك بالخيار إذا بين له ذلك.

وعن الإمام أحمد يثبت الخيار لمسترسل إلى البائع إذا لم يماكسه، والصحيح من المذهب وعليه الأصحاب يثبت الخيار لمسترسل جاهل بالقيمة إذا **غبن**، وله الفسخ ما لم يعلم أنه مغبون فيه، وقيل لو عجل في العقد فغبن ولو توقف فيه ولم يستعجل لم **يغبن** فلا خيار له؛ لعدم التغرير، ومثله من له خبرة بسعر المبيع ودخل على بصيرة **بالغبن**.

---

(١) ينظر: التاج والإكليل: ٣٩٩/٦و٤٠٣، مواهب الجليل: ٤٦٦/٤و٤٧٠-٤٧٢، حاشية العدوي: ١٥٢/٥، حاشية الدسوقي: ١٤٠/٣، شرح مختصر خليل، للخرشي: ١٥٢/٥.

ويقبل قوله مع يمينه أنه جاهل بالقيمة؛ لأنه الأصل ما لم تكن قرينة تكذبه في دعوى الجهل، وقيل الأظهر احتياجه في دعوى الجهل بالقيمة إلى بينة لأنه ليس مما تعذر إقامة البينة به. ولا إرش لمغبون مع إمساك مبيع.(١)

**والذي نميل إليه** ثبوت الخيار للمسترسل الجاهل بالقيمة، فهو ينزل منزلة الشرط.

**المسألة الثالثة : الغبن في بيع المضطر**

المضطر كما قال الحنفية من احتاج إلى بيع شيء من ماله ولم يرض المشتري شراءه إلا بدون ثمن المثل **بغبن** فاحش، ومنه ما لو ألزمه القاضي ببيع ماله لإيفاء دينه.

عند الحنفية إن كان الاضطرار لجوع أو لعطش أو لحر أو لبرد أو لركوب مفازة أو لعري بحيث يخشى على نفسه أو عضو منه التلف في الحال، أو هلاك غيره ممن تلزمه نفقته أو سد رمقه، فإنه لا يصح بيعه حينئذ ولا شراؤه إن غبن غبناً فاحشاً.

وقيل لو باع المضطر طعامه أو شرابه فإنه يصح ولو خشي التلف ولكنه يأثم، وكذا لو باع ما لا يتم الواجب إلا به كماء الوضوء أو ثوب الصلاة فإنه يصح ويأثم مع ضيق الوقت، وإذا لم يجد المضطر في المنطقة من يشتري منه بقيمته صح البيع.

والمرأة التي لا تتمكن من بيع مالها لظرفها صح بيعها ولو غبنت غبناً فاحشاً.

وبيع المصادر عند الحنفية بمجرد المصادرة لا يصير مكرهاً.

---

(١) ينظر: المجموع: ٥٧٢/١١، أسنى المطالب: ٤٢/٢، حاشية ابن قاسم على التحفة: ٣١٥/٤، المغني: ١٧/٤و٩٧، الإنصاف: ٣٩٦/٤ و٣٩٧، شرح منتهى الإرادات: ٤٢/٢، كشاف القناع: ٢١٢/٣.

ومثله عند الزيدية إذ إنه ليس بمكره على نفس البيع بل على غيره، وقيل هو في حكم المكره لما ألجيء إليه إن لم يجد سواه و**غبن** غبناً فاحشاً، وقيل إن باعه إلى المصادر فمكره قطعاً وإلا فلا، كمن باع ليشتري دواء أو لينكح من افتتن بها أو نحوهما...

ويصح البيع والشراء من مضطر لقضاء دينه أو لأجل أن يشتري شيئاً آخر وكذا لو طرد من بلدة فلم يتمكن من ماله فباعه ونحو ذلك من أوجه الضرورة، ولو غبن فاحشاً.(١)

**المسألة الرابعة : الغبن في بيع المرابحة**

المرابحة بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح. لو قال قيمته كذا أو رقمه كذا فأرابحك على القيمة ، إن كان صادقاً لم يكن خائناً فإن **غبن** المشتري فيه فمن قبل جهله.

ولو اشترى شيئاً **بغبن** فاحش وهو يعلم، أو بدين له على إنسان وهو لا يشترى بذلك القدر من الغبن فليس له أن يبيعه مرابحة من غير بيان، ولو اشترى بالدين ما يباع بمثله جاز أن يرابح عليه سواء أخذه بلفظ الشراء أو بلفظ الصلح في رواية عند الحنفية، وفي ظاهر الرواية يفرق بين الصلح والشراء، ويفتى بالرد إن غره وإلا لا.

وعند المالكية من دلس بعيب في مرابحة حكمه حكم من باع غير مرابحة في قيام السلعة وفواتها، إن كانت قائمة خير بين أن يرد ويرجع بجميع الثمن أو يمسك ولا شيء له، وإن كانت قد فاتت بعيب مفسد كان مخيراً بين أن يرد ويرد ما ينقصه العيب الحادث عنده وبين أن يمسك ويرجع بقيمة العيب مع ما ينوبه من الربح.

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين: ٥/٥٩-٦٠، البحر الزخار: ٤/٢٩٢، التاج المذهب: ٢/٣١٦-٣١٧.

وعند الإمام أحمد المساومة أسهل من بيع المرابحة؛ لأنه أمانة ولم يأمن الهوى. (١)

وعند الزيدية تكره المرابحة متى اشترى بزائد على قيمته رغبة فيه، والكراهة للحظ مع عدم التبيين لكنه ينعقد البيع ويثبت الخيار مع **الغبن**.

وعند الظاهرية الكذب في المرابحة لم يضر البيع ولا رجوع له بشيء أصلاً إلا من عيب فيه أو **غبن** ظاهر كسائر البيوع والكاذب آثم في كذبه فقط.(٢)

**المسألة الخامسة :الغبن في تلقي الركبان**

هو في الأصل راكب البعير ثم اتسع فيه فأطلق على كل راكب، والمراد بهم هنا القادمون من السفر يجلبون ما يباع وإن كانوا مشاة، أن يلقاهم حاضر عند قربهم من البلد.

كانوا يتلقون الأجلاب فيشترون منهم الأمتعة قبل أن تهبط الأسواق فربما غبنوهم غبناً بيناً فيضرونهم، وربما أضروا بأهل البلد لأن الركبان إذا وصلوا باعوا أمتعتهم، والذين يتلقونهم لا يبيعونها سريعاً ويتربصون بها السعر. وللفقهاء في حكم هذا البيع مذاهب:

**المذهب الأول** – عند أبي حنيفة إن كان يضر أهل البلد فهو مكروه على تفسيره بأن يتلقاهم أحد من أهل المصر، وهم غير عالمين بالسعر، فيشتريه منهم قبل قدومهم ومعرفتهم بالسعر بأرخص من سعر البلد؛ ليبيعه في المصر.

---

(١) ينظر: فتح القدير: ٤٩٥/٦، مجمع الأنهر: ٧٩/٢، المنتقى: ٤٨/٥، التاج والإكليل: ٤٤٣/٦، روضة الطالبين: ٥٢٨/٣، مغني المحتاج: ٧٩/٢، المغني: ١٣٢/٤، الفروع: ٩٧/٤

(٢) ينظر: التاج المذهب: ٤٧٢/٢، المحلى: ٤٩٩/٧.

فإن لم يُلَبِّس عليهم، أو كان ذلك لا يضر أهل المصر لا بأس به؛ لأن النهي لم يكن لمعنى في البيع، بل يعود إلى طريان الخديعة، ويمكن استدراكه بإثبات الخيار... ونحوه قول ابن عبد البر وكذلك صححه الهادوية، ولهم الخيار إذا عرفوا **الغَبْن**، وقيل مكروه سواء ضرَّ أهل البلد أو لم يضرهم؛ لما فيه من غرر الجالب. والكراهة قول للحنابلة. (١)

**المذهب الثاني** – في رواية عن الإمام مالك البيع فاسد لظاهر النهي. وعند الشافعية النهي نهي تحريم يأثم مرتكبه إذا كان قاصداً التلقي عالماً بالنهي، والمقصود بالنهي عدم **غَبْن** البائع، فإن خالف وتلقى واشترى منهم فالبيع صحيح وصاحب السلعة بالخيار فوراً إذا عرف **الغبن**، ويثبت ذلك وإن عاد الثمن إلى ما أخبر به، ولو سألوه أن يشتري منهم فلا إثم ولا خيار وإن جهلوا السعر لتقصيرهم. والتحريم قول للحنابلة.

ولو لم يقصد التلقي، بل خرج لاصطياد أو غيره فرآهم فليس له الشراء منهم، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، وقول القاضي أبي يعلى؛ لأن النهي دفعاً للخديعة **والغبن**، والوجه الثاني لأصحاب الشافعي لا يحرم عليه والنهي لا يتناوله، وهو قول الليث.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ١٢٩/٥و٢٣٢، الاختيار: ٢٧/٢، بداية المجتهد: ١٢٤/٢، المغني: ١٥٢/٤و١٥٣، المبدع: ٧٨/٤، شرح منتهى الإرادات: ٤١/٢، الفروع: ٣٩٤/٤-٣٩٥، الإنصاف: ٣٩٨/٤، كشاف القناع: ٢١١/٣، نيل الأوطار: ٢٦٧/٥.

وعند الحنابلة لا أثر للقصد فيه؛ لأنه شرع لإزالة ضررهم **بالغبن** إذا باع الركبان أو اشتروا قبل العلم بالسعر وغبنوا لحديث « لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى السوق فهو بالخيار».[١]

وهم بالخيار إذا دخلوا السوق وعرفوا أنهم قد غبنوا، إن أحبوا فسخوا. وظاهر المذهب أنه لا خيار لهم إلا مع **الغبن** لأنه إنما ثبت لأجل الخديعة ودفع الضرر ولا ضرر مع عدم **الغبن**، وهذا ظاهر مذهب الشافعي، ويحمل إطلاق الحديث في إثبات الخيار على هذا؛ لأنه معنى يتعلق الخيار بمثله، ولأن النبي جعل له الخيار إذا أتى السوق فيفهم منه أنه أشار إلى معرفتهم **بالغبن** في السوق ولولا ذلك لكان لهم الخيار من حين البيع.

وعن الإمام أحمد لهم الخيار وإن لم يغبنوا، وصح البيع والشراء مع النهي لأنه لا يعود لمعنى في البيع وإنما هو للخديعة ويمكن استدراكها بالخيار، وثبوت الخيار لا يكون إلا في صحيح، وهو المذهب وعليه جماهير الأصحاب ونص عليه، وعنه أنه باطل ، وقيل لا خيار لهم إلا إذا قصد تلقيهم.

وإن تلقى الركبان فباعهم شيئاً فهو بمنزلة الشراء منهم ولهم الخيار إذا **غبنهم غبناً** يخرج عن العادة وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، وقالوا في الآخر النهي عن الشراء دون البيع فلا يدخل البيع فيه وهذا

---

(١) صحيح مسلم: ٣/ ١١٥٧ (١٥١٩).

مقتضى قول أصحاب مالك.(١)

**المسألة السادسة : الغبن في بيع النجش**

النجش هو أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها، بل ليُرَغِّب غيره فيها أو يَغُرُّه ليقتدي به المستام فيظن أنه لم يزد فيها هذا القدر إلا وهي تساويه فيغتر بذلك، ومن النجش قول بائع سلعة أو وكيله أعطيت فيها كذا وهو كاذب، وكذا لو أخبر أنه اشترى السلعة بكذا وهو زائد عما اشتراها، ومن صور النجش أن يتظاهر من لا يريد الشراء بإعجابه بالسلعة وخبرته بها ويمدحها ليغر المشتري، ومن الصور الحديثة للنجش الدعاية الكاذبة في الوسائل المسموعة والمرئية والمقروءة بذكر أوصاف ليست حقيقية.

**وفي حكم هذا البيع**: للفقهاء مذاهب:

**المذهب الأول** – قال الحنفية: مكروه؛ لأنه احتيال للإضرار بأخيه المسلم، وهذا إذا كان المشتري يطلب السلعة من صاحبها بمثل ثمنها الحقيقي، فأما إذا كان يطلبها بأقل من ثمنها فنجش رجل حتى تبلغ ثمنها فهذا ليس بمكروه وإنما هو من باب النصيحة، ونقل ابن حجر عن ابن العربي أنه يؤجر، وقد وافقه على ذلك بعض المتأخرين من الشافعية، لكنه قال: فيه نظر، فللذي يريد النصيحة مندوحة عن ذلك، أن يُعْلِم البائع بأن قيمة سلعتك أكثر من ذلك، ثم هو باختياره بعد ذلك، ويحتمل ألا يتعين عليه إعلامه بذلك حتى يسأله، ويجوز البيع؛ لأن النهي ليس

---

(١) ينظر: بداية المجتهد: ١٢٤/٢، مواهب الجليل– للشنقيطي: ٣/ ٢٧٧– ٢٧٩، الوسيط: ٦٤/٣، روضة الطالبين: ٤١٣/٣ ، تحفة المحتاج: ٣١٢/٤، مغني المحتاج: ٣٩٠/٢، المغني: ١٥٢/٤و١٥٣، المبدع: ٧٨/٤، شرح منتهى الإرادات: ٤١/٢، الفروع: ٣٩٤/٤–٣٩٥، الإنصاف: ٣٩٨/٤، كشاف القناع: ٢١١/٣، نيل الأوطار: ٢٦٧/٥، المحلى: ٤٤٩/٨.

في معنى العقد وشرائطه، بل لمعنى خارج. وعند المالكية إن بلغها الناجش قيمتها ورفع **الغبن** عن صاحبها فهو مأجور.

وقال ابن حزم من رأى المساوم أو المبايع لا يريد الرجوع إلى القيمة لكن يريد **غبن** صاحبه بغير علمه فهذا فرض عليه نصيحة المسلم. (١)

**المذهب الثاني** – تحريم هذا البيع هو المعتمد عند الشافعية، قال الشافعي من نجش فهو عاص إن كان عالماً بنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والصحيح عند الحنابلة النجش حرام لما فيه من تغرير المشتري وخديعته فهو في معنى الغش، ولا يبطل البيع ويثبت للمشتري بالنجش الخيار إذا **غبن الغبن** الفاحش، و لا بد من حذق الذي زاد فيها لأن تغرير المشتري لا يحصل إلا بذلك، وأن يكون المزايد عالماً بالقيمة، والمشتري جاهلاً فلو كان عارفاً واغتر بذلك فلا خيار له لعجلته وعدم تأمله.

إن كان في البيع **غبن** لم تجر العادة بمثله، وكانت زيادة من لا يريد الشراء بمواطأة من البائع، أو كان البائع زاد في الثمن بنفسه والمشتري لا يعلم ذلك لوجود التغرير فللمشتري الخيار بين الفسح و الإمضاء، ويحط ما **غبن** به من الثمن، ويرجع به.

---

(١) ينظر: فتح القدير: ٤٧٦/٦، المبسوط: ٧٧/٥، بدائع الصنائع: ٢٣٣/٥، تبيين الحقائق: ٦٧/٤، الاختيار: ٢٧/٢، البحر الرائق: ١٠٧/٦، الجوهرة النيرة: ٢٠٧/١، التمهيد: ٣٤٨/١٣، شرح الزرقاني: ٤٢٦/٣، مواهب الجليل: ٢٧٤/٣، شرح= =مختصر الخرشي: ٨٢/٥، منح الجليل: ٥٩/٥، الوسيط: ٦٤/٣، روضة الطالبن: ٤١٤/٣، المحلى: ٥٨١/٧، سبل السلام: ١٨/٣-١٩.

فإن اشترى مع النجش فالشراء صحيح، في قول أكثر أهل العلم، منهم أصحاب الرأي والشافعي، والأصح عند أصحاب الشافعي أنه لا خيار للمشتري لتفريطه، والثاني له الخيار إن كان النجش بمواطأة وتدليس من البائع، أي لا خيار له في غير المواطئة جزماً، ولا فيها على الأصح، وعن أحمد رواية أن البيع باطل اختاره أبو بكر، وهو قول مالك؛ لأن النهي يقتضي الفساد، وأجاب الحنابلة بأن النهي عاد إلى الناجش لا إلى العاقد فلم يؤثر على البيع، لكن إن كان في البيع **غبن** لم تجر العادة بمثله فللمشتري الخيار بين الفسخ والإمضاء.

والكلام حيث لم يأذن من يلحقه الضرر؛ لأن الحق له، وسواء في حرمة ما ذكر بلغ المبيع قيمته أو نقص عنها على المعتمد، نعم تعريف **المغبون بغبنه** لا محذور منه لأنه من النصيحة الواجبة، ويظهر أن محله في **غبن** نشأ عن نحو غش البائع ، بخلاف ما إذا نشأ لا عن تقصير منه لأن الفسخ ضرر عليه ولا يزال الضرر بالضرر. (١)

**المسألة السابعة** : **الغبن في بيع المريض**

الصحيح عند أبي حنيفة البيع من الوارث لا يصح إلا بإجازة الورثة وعندهما يجوز، لكن إن كان فيه **غبن** أو محاباة يخير المشتري بين الرد أو تكميل القيمة.

وعند المالكية بيع المريض لوارث أو لأجنبي كالصحيح إلا أن تكون فيه محاباة، فتكون في ثلثه. ونحوه عند الشافعية إن لم يجزه الوارث.

---

(١) ينظر: التمهيد: ٣٤٨/١٣، مواهب الجليل: ٢٧٤/٣، منح الجليل: ٥٩/٥، الأم: ٦٢٩/٨، الوسيط: ٦٤/٣، روضة الطالبن: ٤١٤/٣، شرح المحلي والقليوبي: ١٨٤/٢، شرح البهجة: ٣١٤/٤-٣١٥، المغني: ١٤٨/٤، الفروع: ٧٢/٤، المبدع: ٧٨/٤، الإنصاف: ٢١٢/٣و٣٩٥/٤، شرح منتهى الإرادات: ٤١/٢، المحلى: ٥٨١/٧، فقه البيع والاستيثاق: ٧٠٦/٢.

وعند الزيدية للمريض المعاوضة المعتادة من بيع وشراء وتأجير بلا **غبن أو بغبن** معتاد ، ومن باع أو اشترى **بغبن** فاحش في مرض موته كان **الغبن** من الثلث.

وعند الإباضية المريض مرضاً لا يخرج فيه إلى مصالحه، قيل: لا يصح بيعه؛ لأنه كالمحجور عليه فللإمام والقاضي وقائم البلد والوارث نقضه قبل موته، وقبل صحته لضعف عقله، فهو محجور عليه شرعاً وإن لم يحجر عليه قولاً، ولأنه شاركه الوارث في ماله، وأفعاله في مرضه من الثلث، وإن باع **بغبن،** لهؤلاء نقضه بعد موته وقبل صحته، والشراء والأجرة ونحوهما في ذلك كالبيع. وأما من يخرج فكالصحيح وبيعه وشراؤه إن لم **يغبن** فيهما مختلف فيهما هل يثبت كل منهما بعد صحة يقوى بها ما ضعف منهما بالمرض.

والورثة إذا باعوا التركة بثمن المثل وبلا **غبن،** ثم طرأ رب الدين فإنه لا ينقض البيع ولا مقال له ولو كانوا عالمين به حين البيع، وبيعهم ماض سواء كان **بغبن** أو بغيره، ولكن وقع الخلاف فيما إذا حصل البيع **بغبن،** هل يضمن البائع ما حابى فيه ولا يرجع به الغريم على المشتري، أو يرجع به على المشتري ؟ قولان عند المالكية. (١)

وفي القانون نصت المادة ٤٧٧ من القانون المدني المصري على أنه:

"١- إذا باع المريض مرض الموت لوارث أو لغير وارث بثمن يقل عن قيمة المبيع وقت الموت فإن البيع يسري في حق الورثة

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين: ٦١٣/٥، المدونة: ١٢٢/٣، التاج والإكليل: ٧١/٦، شرح مختصر الخرشي: ٢٠٠/٦، أسنى المطالب: ٧٨/٢، البحر الزخار: ٣٣٠/٤و٣١٩/٦، التاج المذهب: ٣٦٢/٤، شرح النيل: ١٩٧/٨.

إذا كانت زيادة قيمة المبيع على الثمن لا تتجاوز ثلث التركة، داخلاً فيها المبيع ذاته.

٢- أما إذا كانت هذه الزيادة تتجاوز ثلث التركة فإن المبيع فيما يجاوز الثلث لا يسري في حق الورثة إلا إذا أقروه أو رد المشتري للتركة ما يفي تكملة الثلثين ." (١)

**المطلب الثاني : الغبن في بيع وشراء النائب**

من الأحكام الخاصة المتعلقة **بالغبن** تصرفات النائب، فتصرف الأب والجد والوصي والمتولي والمضارب والوكيل بشراء شيء بعينه. وعن أبي عمر المالكي: اتفقوا على أن النائب عن غيره في بيع وشراء من وكيل أو وصي إذا باع أو اشترى ما لا يتغابن الناس بمثله أنه مردود.(٢) وهو ما نبينه – بإذن الله تعالى – في المسائل الآتية:

**المسألة الأولى: الغبن في بيع وشراء الأب والوصي**

لا يجوز بيع الأب والوصي أو شراؤهما بما لا يتغابن الناس به؛ لأن الولاية نظرية وتصرفه نظري يتقيد بموضع النظر، ولا نظر في **الغبن** الفاحش بخلاف اليسير؛ لأنه لا يمكن التحرز عنه ففي اعتباره انسداد باب البيع، ولأن البيع **بالغبن** الفاحش بيع من وجه هبة من وجه، والأب والوصي لا يملكانه.

وعند الحنفية يصح بيع الأب مال طفله لمصلحة؛ لما له من الحنو ما يستدعي تحري المصلحة أبلغ من الحاكم فإن ظهر عدم المنفعة لم ينفذ بيعه إذ علة ولايته تحريها.

ونحوه قول الزيدية فعندهم ينفذ بيعه مطلقاً ما لم يكن **بغبن** فاحش إذ ولايته من قبل الله تعالى ثبتت لتحريه المصلحة.

---

(١) الوسيط للسنهوري: ٣٠٩/٤-٣١٠.

(٢) ينظر: التاج والإكليل: ٤٠٠/٦، الموسوعة الفقهية: ١٤١/٣١.

وعند المالكية له أن يشتري مال ابنه لنفسه ولا اعتراض عليه في شيء من ذلك عقاراً كان المال أو سواه إلا أن يثبت سوء النظر و**الغبن** الفاحش، وحسن أن يضمن العقد أن الثمن ثمن مثله وإلا فهو محمول على الفساد متى يثبت فيه **الغبن**.

وكره مالك أن يشتري الوصي من مال اليتيم لنفسه فإن فعل أو أجر الوصي نفسه في عمل يتيم في حجره فإن فعله يتعقبه الإمام فما كان خيراً لليتيم أمضاه، فالوصي إن عمل بمال اليتيم بقراض مثله جاز ولم يكن عليه ضمان إن تلف، وإن عمل فيه بأكثر من قراض مثله **فغبن** اليتيم في ذلك رد إلى قراض مثله وضمن المال إن تلف.

وعند الشافعية إن كان عالماً **بالغبن** انعزل عن الإيصاء لخيانته كسائر الولايات.

وعند الإباضية ولي اليتيم، إن باع بالرخص البين أو بالمحاباة أو **بالغبن** أبطل الحاكم أو الجماعة أو الأولياء أو العشيرة البيع. وعن بعض إن باعه بمساومة و**غبنه** العشر انتقض وتم إن كان أقل، وقيل إن **غبنه** الخمس أو أكثر وإلا كما إذا **غبنه** السدس تم، وإن حمله إلى مكان يغلو فيه من غير نفقة ضمن إن تلف بغير غالب.(١)

**المسألة الثانية: الغبن في بيع وشراء الوكيل**

الوكيل في البيع يصح بيعه بما قل وكثر وبالعرض والنسيئة عند أبي حنيفة، وقال السرخسي إن أمره بالبيع على وجه التجارة فله أن يبيعه بالنسيئة، أما إذا أمره بالبيع لحاجته إلى النفقة أو إلى قضاء دينه

(١) ينظر: المبسوط: ٦٧/١٢، بدائع الصنائع: ١٨٤/٥، تبيين الحقائق: ٢١١/٦، درر الحكام شرح غرر الأحكام، منلا خسرو، دار إحياء الكتب العربية: ٤٥٠/٢، حاشية ابن عابدين: ٤٢٩/٤، مواهب الجليل: ٧١/٥ و٤٠١/٦، أسنى المطالب: ٧٧/٢، البحر الزخار: ٣٠١/٤، شرح النيل: ٧٨/٥.

فليس له أن يبيعه بالنسيئة، ولو باعه **بغبن** جاز عند أبي حنيفة سواء كان **الغبن** يسيراً أو فاحشاً.

وعندهما وعند الشافعي لا يجوز بيعه **بغبن** فاحش ولا بغير النقود ولا بمؤجل ولا بغير نقد البلد؛ لأن دليل العرف يقيد مطلق التوكيل، إذ التصرفات لدفع الحاجات فيتقيد بمواقعها، ومطلق البيع ينصرف إلى البيع المتعارف، والبيع **بغبن** فاحش ليس بمتعارف، بل المتعارف البيع بثمن المثل وبالنقد؛ ولهذا يتقيد الوكيل بشراء الفحم أيام البرد، وبالجمد أيام الصيف. كذلك منع الإمام مالك بيعه بالدين.

ولأبي حنيفة أن الأصل في اللفظ المطلق أن يجري على إطلاقه في غير موضع التهمة، فيتناول كل ما يطلق عليه البيع، ولا يقيد إلا بدليل، فإن البيع **بغبن** فاحش أو بالعرض معتاد عند الاحتياج إلى الثمن، أو لغرض التوصل بثمنه إلى شراء ما هو أربح منه، وعند التبرم من العين، وعند ذلك لا يبالى بقلة الثمن وكثرته، فلا يجوز تقييد المطلق مع التعارض مع أن البيع **بغبن** فاحش إن لم يكن متعارفاً فعلاً، فهو متعارف ذكراً وتسمية لأن كل واحد منهما يسمى بيعاً؛ فكان العرف مشتركاً لا يصلح دليلاً لأحد الخصمين.

وعند الشافعية لو باع بثمن المثل وثم راغب موثوق به بزيادة لا يتغابن بمثلها لم يصح لأنه مأمور بالمصلحة، ولو وجد الراغب في زمن الخيار فالأصح أنه يلزمه الفسخ، فإن لم يفعل انفسخ، ومحله إذا لم يكن الراغب مماطلاً ولا ماله أو كسبه حرام.

ولو قال له بع بكم شئت صح بيعه **بالغبن** الفاحش ولا يصح بالنسيئة ولا بغير نقد البلد، أو بما شئت أو بما تيسر صح بيعه بالعروض ولا يصح **بالغبن** الفاحش ولا بالنسيئة، أو كيف شئت صح بيعه بالنسيئة ولا يصح **بالغبن** الفاحش ولا بغير نقد البلد، أو بما عز

وهان صح بيعه **بالغبن** الفاحش وبالعروض ولا يصح بالنسيئة؛ وذلك لأن كم للعدد فشمل القليل والكثير، وما للجنس فشمل النقد والعرض لكنه لما قرنها بعز وهان شمل عرفاً القليل والكثير أيضاً، وكيف للحال فشمل الحال المؤجل.

وأما عند أبي حنيفة فهي على إطلاقها، والبيع **بالغبن** أو بالعين بيع من كل وجه حتى أن من حلف لا يبيع يحنث بالبيع **بالغبن** أو بالعين.

والبيع **بالغبن** لا يخرج عن كونه بيعاً حقيقة وعرفاً، أما حقيقة فظاهر وأما عرفاً فيقال بيع رابح وبيع خاسر، والأب والوصي لا يملكانه؛ لأن الكلام في الأمر المطلق بالبيع وهما ليس أمرهما مطلقاً بل مقيد بشرط النظر.

وعند المالكية للموكل رد بيع وكيله **بغبن** فاحش وتضمين الوكيل القيمة إن تلف.

وعند الإباضية إن وجد البيع بأكثر فباع بأقل فالناقص عليه ضمانه، ولا ضمان إن كان البيع بأقل لغرض صحيح ككون معطي الزائد مماطلاً أو مفلساً أو بغش أو يخاف هروبه أو جائراً يخافه من عدم الوفاء ونحو ذلك.(١)

(١) ينظر:العناية: ٧٧/٨-٨٠، المبسوط: ٢١٤/١٢و٦٦/١٩و٦٢/٢٢، تبيين الحقائق: ٢٧٠/٤، البحر الرائق: ٢٧/٦، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دامار، دار إحياء التراث العربي: ٢٣٥/٢، مواهب الجليل: ٢٠٦/٥، منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش، دار الفكر: ٣٩٨/٦، شرح البهجة: ١٨٣/٣، مغني المحتاج: ٢٤٣/٣-٢٤٤، أسنى المطالب: ١٤٩/٢-١٥٠، شرح النيل: ٥١٣/٩.

**والوكيل بالشراء** يجوز عقده بمثل القيمة من الثمن أو أقل أو بغبن يسير؛ لأن الزيادة القليلة مما لا يمكن التحرز، فلو منع النفاذ على الموكل لضاق الأمر على الوكلاء.

ولا يملك الشراء في حق الموكل **بالغبن** الفاحش؛ لأنه لا ضرورة في الكثير لإمكان التحرز عنه، ولأن التهمة فيه متحققة، فلعله اشتراه لنفسه فإذا لم يوافقه، أوقد وجده خاسراً أراد أن يلزمه الموكل، فأظهر الشراء للموكل، حتى لو كان وكيلاً بشراء شيء بعينه قالوا ينعقد على الآمر لانتفاء التهمة لأنه لا يملك أن يشتريه لنفسه.

وهذا التحديد فيما لم يكن له قيمة معلومة في تلك البلدة، فأما ماله قيمة معلومة في البلد كالخبز واللحم وغيرهما فزاد الوكيل في الشراء لا ينفذ على الموكل.

وعند الشافعية الوكيل في شراء شيء موصوفاً كان أو معيناً في ذمته، إذا ظهر معيباً والعيب قد جهله، يقع الشراء لموكله وإن لم يساو ما اشتراه به، وفارق عدم صحة بيعه بغبن فاحش بأن **الغبن** لا يثبت الخيار فيتضرر الموكل، وللموكل حينئذ وكذا الوكيل الرد للمبيع، أما الموكل فلأنه المالك والضرر لاحق به، وأما الوكيل فلأنه نائبه، ولو علم العيب يقع الشراء له وإن ساوى ما اشتراه به لأن الإطلاق يقتضي السلامة.

وعند الحنابلة إن رضيه الموكل معيباً فليس لوكيل رده؛ لأن الحق للموكل، وإن سخطه، أو كان غائباً فللوكيل رده على بائعه لقيامه مقام موكله.

وعند ابن حزم من وكل وكيلاً ليشتري له شيئاً سماه فابتاعه له **بغبن** بما لا يتغابن الناس بمثله، أو وجده معيباً بعيب يحط به من الثمن

الذي اشتراه به، فله الرد أو الإمساك أو الاستبدال أو فسخ الصفقة؛ لأن يد وكيله هي يده.

وعند الزيدية القول للبائع في عدم غبن الوكيل بالشراء إذ يريد فسخ العقد والظاهر لزومه، والقول للمشتري في نفي تبري البائع من العيب.(١)

وعند المالكية مما اتفق على القيام بالغبن ما باعه الإنسان عن غيره في بيع أو شراء من وكيل أو وصي إذا باع ما لا يتغابن به الناس أنه مردود. قال ابن عرفة:"وظاهر قول أبي عمر أن قدر **الغبن** في بيع الوصي والوكيل كقدره في بيع من باع ملك نفسه، وكان بعض من لقيناه ينكر ذلك ويقول **غبن** الوصي والوكيل ما نقص عن القيمة نقصاً بيناً وإن لم يبلغ الثلث وهو صواب؛ لأنه مقتضى الرواية في المدونة وغيرها كقولها إذا باع الوكيل وابتاع بما لا يشبه من الثمن لم يلزمك ".(٢)

ويضمن الوكيل القيمة إن تلف المبيع، ويرجع على المشتري أو على البائع إن فات بما حابى به، وإذا تعذر يرجع على الوصي.

وعلى القول **بالغبن** في مسألة بيع الوصي والوكيل وغيره، فهل للقائم نقض البيع أو المطالبة بتكميل الثمن، وكيف لو تصرف المبتاع في ذلك ببيع؟

---

(١) ينظر: العناية: ٥٦/٨و٨٣، المبسوط: ٢٠٩/١٢، تبيين الحقائق: ٢٦٦/٤، البحر الرائق: ٢٧/٦و٣٠، درر الحكام: ٢٨٩/٢، مجمع الأنهر: ٢٣٦/٢-٢٣٧، شرح البهجة: ١٨٥/٣، أسنى المطالب: ٢٦٩/٢، شرح منتهى الإرادات: ١٩٨/٢، البحر الزخار: ٤١٣/٤، المحلى: ٥٨٤/٧.

(٢) ينظر: مواهب الجليل: ٤٧٢/٤ .

قال الحطاب"سئل ابن رشد عن يتيم باع عليه وصيه حصته من عقار بموجب بيعه لشريكه فكمل للشريك جميع العقار، ثم باع الشريك نصف جميع العقار، ثم رشد اليتيم فأثبت أن عقاره يوم بيعه يساوي أمثال ثمنه، فأراد نقض بيعه بذلك في جميع ما بيع عليه والشفعة ممن باع منه شريكه.

فأفتى بأن له نقض البيع فيما هو قائم بيد المبتاع من الوصي وهو نصف حصته لا فيما باعه المبتاع من ذلك فإنه يمضي، وله فيه فضل قيمته على ثمنه يوم بيعه... والنصف المردود على اليتيم حصته إنما يرجع إليه بملك مستأنف لا على الملك الأول فلا شفعة له على المبتاع الثاني لا في بقية حصته ولا فيما ابتاعه من شركاء اليتيم، ولا له على اليتيم شفعة في الحصة المردودة؛ إذ ليس ببيع محض...

وتحصل من هذا الراجح من الأقوال أن للقائم **بالغبن** نقض البيع في تمام السلعة، وأما في فواتها فلا نقض وأن القيام **بالغبن** يفوت بالبيع." (١)

ويجب على الوكيل الخاص أو المفوض فعل ما فيه المصلحة، فما لا مصلحة فيه معزول عنه بأن زاد في شراء السلعة أو نقص في بيعها ماله بال وتلزم السلعة الوكيل إلا أن يرضى به الموكل.(٢)

وبيع الوكيل ممن لا تقبل شهادته، إن كان بأكثر من القيمة يجوز، وإن كان بأقل من القيمة **بغبن** فاحش لا يجوز، وإن كان بغبن يسير لا يجوز عند أبي حنيفة وعندهما يجوز؛ لأن التوكيل مطلق ولا

(١) مواهب الجليل: ٥/٤٧٢-٤٧٣.

(٢) ينظر: الفواكه الدواني: ٢/٢٣٠، مواهب الجليل: ٥/٢٠٦، شرح مختصر الخرشي:٦/٨١.

تهمة إذ الأملاك متباينة والمنافع منقطعة، فكان الغبن اليسير ملحقاً بمثل القيمة، وإن كان بمثل القيمة عند أبي حنيفة روايتان.

لأبي حنيفة أن مواضع التهمة مستثناة من الوكالات، وهذا موضع التهمة بدليل أن المنافع بينهم متصلة فصار بيعاً من نفسه من وجه، ودخل في البيع الإجارة والصرف والسلم فهو على هذا الخلاف.(١)

ويشترط أن يكون الوكيل ممن يعقل العقد، بأن يعرف مثلاً أن البيع سالب للمبيع جالب للثمن، والشراء جالب للمبيع سالب للثمن، ويعرف الغبن اليسير من **الغبن** الفاحش، وهو احتراز عن الصبي الذي لم يعقل والمجنون. وقال ابن نجيم فيه نظر؛ لأنه لا حاجة إلى اشتراط عقلية **الغبن** الفاحش من اليسير لجواز بيع الوكيل عند الإمام بما قل أو كثر، نعم إن قيد عليه أن لا يبيعه **بغبن** فاحش اشترط. و الوكيل ينقلب فضولياً **بالغبن** الفاحش.(٢)

وعند الزيدية الحقوق التي يملكها الوكيل هي قبض المبيع في وكيل الشراء والثمن في العكس وتسليمها، والرد بالعيب والرضاء به ما لم يزد إرشه على نصف العشر حيث لم يكن مقبوضاً، فإن كان مقبوضاً صح **الغبن** عليه ما لم يستنكر عادة.

و لو باع بأقل مما عين له، أو باع **بغبن** غير معتاد مثله في البلد، أو بنقد لم تجر به العادة، أو باع بنسيئة ولم يأمره بها، ولا جرى عرف بالنسيئة في مثلها، والعبرة بعرف الموكل، وإن لم يكن له عرف

---

(١) ينظر: العناية: ٨٣/٨، المبسوط: ٢٠٩/١٢، تبيين الحقائق: ٢٦٦/٤، البحر الرائق: ٣٠/٦، درر الحكام: ٢٨٩/٢، مجمع الأنهر: ٢٣٦/٢-٢٣٧.

(٢) ينظر: فتح القدير: ١٣/٨، العناية: ٥١٢/٧، البحر الرائق: ١٤٣/٧، مجمع الأنهر: ٢٢٢/٢.

فبعرف البلد، ولا ينعزل بمخالفة المعتبر في الإطلاق في البلد. وإذا باع **بغبن** فاحش فقطعه المشتري ضمَّن المالك أيهما، والقرار على المشتري إن علم.(١)

**المسألة الثالثة: الغبن في تصرفات المضارب**

المضارب، بيعه على الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في التوكيل بمطلق البيع، أنه يملك البيع نقداً ونسيئة و**بغبن** فاحش في قول أبي حنيفة، فالمضارب أولى لأن المضاربة أعم من الوكالة، وعندهما لا يملك البيع بالنسيئة ولا بما لا يتغابن الناس في مثله.

ولو حط شيئاً بعيب مثل ما يحط التجار في مثله أو لا يتغابن به الناس فذلك جائز لأنه من عادة التجار، ولو قبله بالعيب ثم باعه بغبن يسير ثانياً جاز ، وإن حط عنه شيئاً فاحشاً أو حط بغير عيب كان ذلك على المضارب في قول أبي حنيفة وأبي يوسف.

رب المال لا يملك بيع مال المضاربة بغبن يسير؛ مراعاة لحق المضارب في الربح، وكذلك لا يملك إجازة البيع بغبن يسير من أحد المضاربين أو من أجنبي آخر، إلا أن يجيزه المضارب سواء باع بأقل من قيمته مما لا يتغابن الناس في مثله أو مما يتغابن الناس فيه.

وهو يملك مباشرة البيع بمثل القيمة أو أكثر، وكذلك يملك إجازة بيع أحدهما بمثل القيمة وهذا؛ لأن رب المال غير مسلط على هذا التصرف من جهة من له الحق وهو المضارب فيستوي في حقه الغبن اليسير والفاحش ، بخلاف الوكيل في الشراء فإنه مسلط على التصرف من جهة الموكل فيجعل الغبن اليسير عفواً في حقه. (٢)

---

(١) ينظر: البحر الزخار: ٥٩/٦و٦٠، التاج المذهب: ١٢٢/٤- ١٢٣.

(٢)ينظر: المبسوط: ٣٣/١٩و٤٧/٢٢، بدائع: ٨٧/٦و١٠٠، مجمع الأنهر:٢٣٦/٢.

وبيع المضارب وشراؤه ممن لا تقبل شهادته له بغبن يسير لا يجوز عند أبي حنيفة، وبمثل القيمة يجوز.(١)

ولو كان المضارب اثنين فباع أحدهما بإذن رب المال لم يجز أن يبيعه إلا بمثل القيمة أو أكثر إلا أن يجيزه المضارب الآخر؛ لأنه لا يملك التصرف بنفسه إذا كان فيه **غبن** فلا يملك الأمر به.(٢)

وعند الشافعية عامل القراض كالوكيل في أنه إنما يتصرف بالمصلحة محتاطاً، وحينئذ يجب عليه أن يحبس المبيع حتى يقبض الثمن الحال، ولا يتصرف **بغبن** فاحش في بيع أو شراء ولا نسيئة في ذلك بلا إذن من المالك في **الغبن** والنسيئة؛ لأنه في **الغبن** يضر المالك وفي النسيئة ربما هلك رأس المال فتبقى العهدة متعلقة بالمالك فيتضرر أيضاً.(٣)

وعند الزيدية لا ينعزل العامل بالغبن المعتاد ولو قصده، وفي الزائد على المعتاد لا ينفذ بل يبقى العقد موقوفاً، إن أجازه المالك نفذ وإن لم يجز رد لمال المضاربة، هذا إذا لم يكن ثمة ربح أما لو كان فإنه ينفذ الغبن في قدر حصته من الربح ولا نقص على المالك.

وإذا **غبن** المالك غبناً فاحشاً فللعامل نقضه لأن المالك وكيل عن العامل لا أصيل.(٤)

---

(١) ينظر: فتح القدير:٧٤/٨، تبيين الحقائق:٢٧٠/٤، البحر الرائق:١٦٦/٧، درر الحكام:٢٨٩/٢، مجمع الأنهر:٢٣٥/٢.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع: ١٠٠/٦.

(٣) ينظر: شرح البهجة: ٢٨٦/٣، مغني المحتاج: ٤٠٨/٣و٢٣١/٥.

(٤) ينظر: التاج المذهب: ١٦٣/٣.

**المسألة الرابعة : الغبن في تصرفات الشريك**

عند الشافعية الشريك كالوكيل في التصرف، فلا يسافر في المال، ولا يبيع بنسيئة ولا بغير نقد البلد، ولا يبيع ولا يشتري **بغبن** فاحش بلا إذن في الجميع.

فلو خالف في ذلك كأن اشترى بعين المال المشترى أو باعه **بغبن** فاحش فسد في نصيب شريكه، وفي نصيبه على الأصح تنفسخ الشركة في المبيع ويصير مشتركاً بين المشتري والشريك، وعلى مقابله يبقى المبيع على ملكهما والشركة بحالها، وإن اشترى **بالغبن** المذكور في الذمة لم يقع للشريك وعليه الثمن من خالص ماله.

وعند الزيدية الشريكان متى غبن أحدهما فاحشاً لم يلزم الآخر، سواء كان ذلك المال باقياً أو تالفاً، وإن لم يجز الشريك فإن كانت العين باقية بطلت المفاوضة لحصول التفاضل، وإن كانت قد تلفت فلا تبطل لعدم التفاضل إلا متى غرم نقداً أو عرضاً، وصارت عناناً لتفاضل المال، وكذا إن ملك نقداً زائداً صارت عناناً بعد قبضه أو وكيله. (١)

**المسألة الخامسة :الغبن في بيع وشراء المأذون في التجارة**

المأذون له في جميع التجارات يملك البيع والشراء بغبن يسير، وكذا **بالغبن** الفاحش عند أبي حنيفة بيعاً كان أو شراء سواء كان عليه دين أو لم يكن ولو نهي عن البيع **بالغبن** الفاحش، بشرط أن يعقل كون المبيع سالباً للملك والشراء جالباً له، وزاد الزيلعي عليه أن يقصد الربح ويعرف **الغبن** اليسير من الفاحش.

---

(١) ينظر: مغني المحتاج: ٢٢٧/٣، تحفة المحتاج: ٢٩٠/٥، نهاية المحتاج: ١٠/٥، شرح البهجة وحاشية ابن قاسم: ١٦٨/٣و١٦٩، أسنى المطالب: ٢٥٧/٢، البحر الزخار: ٩٢/٥-٩٣، التاج المذهب: ١٧٥/٣

وجه قول أبي حنيفة أن هذا بيع وشراء على الإطلاق فكان تجارة مطلقة فدخلت تحت الإذن، والعبد متصرف بأهلية نفسه فصار كالحر، وسوى أبو حنيفة بين البيع والشراء في **الغبن** الفاحش، وفرق بين الوكيل والمأذون... الوكيل لا يملك لمكان التهمة.

وعندهما لا يملك، وقالا لا يجوز بمحاباة لا يتغابن الناس في مثله فالمحاباة الفاحشة بمنزلة الهبة، وجه قولهما أن البيع **بغبن** فاحش خلاف المقصود إذ المقصود بالبيع الاسترباح دون الإتلاف، والعقد بالفاحش إتلاف فلا يدخل تحت الإذن، وما هو خلاف المقصود لا ينتظمه الإذن بالمقصود، وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون والمعتوه.

وعند الزيدية للمأذون البيع والشراء **بالغبن** المعتاد لا الفاحش، فالمطلق لا يتناول خلاف المعتاد. ويثبت الخيار **لغبن** صبي مميز باع عن نفسه بإذن وليه. [(١)]

وعند الحنابلة يصح بيعه عندما يعلم رشده، ويختلف باختلاف الناس، فولد تاجر يؤنس رشده بأن يتكرر بيعه وشراؤه فلا يغبن غالباً غبناً فاحشاً، ويؤنس رشد ولد رئيس وكاتب باستيفاء على وكيله فيما وكله، ويؤنس رشد أنثى باشتراء قطن واستجادته، ودفعه ودفع أجرته للغزالات.[(٢)]

وعند الإمامية يختبر من يراد معرفة رشده بما يلائمه من التصرفات والأعمال ليظهر اتصافه بالملكة وعدمه، فمن كان من أولاد

---

(١) ينظر: العناية: ٢٨٥/٩-٢٨٦، المبسوط: ١٥٦/٢٥، بدائع الصنائع: ١٩٤/٦، تبيين الحقائق: ٢٠٦/٥، درر الحكام: ٢٧٧/٢، مجمع الأنهر: ٤٤٨/٢و٤٥٦، البحر الزخار: ٣٠٣/٤، التاج المذهب: ٣٩٥/٢و١٢٠/٣-١٢١.

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات: ١٧٤/٢، كشاف القناع: ٤٤٥/٣، البحر الزخار: ٩٣/٦.

التجار فوض إليه البيع والشراء بمعنى مماكسته فيهما على وجهها ويراعى إلى أن يتم مساومته ثم يتولاه الولي إن شاء، فإن تكرر ذلك منه وسلم من **الغبن** والتضييع في غير وجهه فهو رشيد.(١)

**المسألة السادسة : الغبن في تصرفات ناظر الوقف**

لا يصح إجارة الوقف بأقل من أجرة المثل، أي **بغبن** فاحش إلا عن ضرورة كما إذا نابته نائبة أو كان دين. و إذا آجر المتولي **بغبن** فاحش كان خيانة، والإجارة فاسدة.

وجاء في الفصل السابع من مجلة الأحكام العدلية:"إذا وجد غبن فاحش في البيع ولم يوجد تغرير فليس للمغبون أن يفسخ البيع، إلا أنه إذا وجد **الغبن** وحده في مال اليتيم فلا يصح البيع، ومال الوقف وبيت المال حكمه حكم مال اليتيم". (٢)

وعند المالكية إن أكرى الوقف بأجرة لا **غبن** فيها على الوقف ثم وجد من يزيد في كرائه فلا يفسخ كراء الوقف لزيادة إلا أن يثبت **الغبن**. (٣)

وعند الحنابلة يثبت خيار **الغبن** إلى المسترسل في الإجارة إذا جهل أجرة المثل ولم يحسن المماكسة فيها، فإن فسخ المغبون في أثناء مدة الإجارة كان الفسخ رافعاً للعقد من أصله، وقيل إن الفسخ رافع للعقد من حين الفسخ لا من أصله.

ويرجع المؤجر إن كان هو الفاسخ على المستأجر بالقسط من أجرة المثل لا بالقسط من المسمى في الإجارة؛ لأنه لو رجع عليه بذلك

---

(١) ينظر: الروضة البهية: ١٠٣/٤

(٢) ينظر: البحر الرائق: ٢٥٥/٥، حاشية ابن عابدين: ٤٠٢/٤ و٤٠٧ و٥٢٩/٥ و ٢٢/٦.

(٣) ينظر: منح الجليل: ١٦٨/٨

لم يستدرك ظلامة **الغبن** لأنه يلحقه فيما يلزمه من ذلك لمدته، ويفارق ما لو ظهر على عيب في الإجارة ففسخ أنه يرجع عليه بقسطه من المسمى لأنه يستدرك ظلامته بذلك. (١)

وعند الزيدية ليس للمتولي التأجير **بغبن** فاحش فإن فعل نقض، فإن عقد بقدر ثم طلب بأكثر لم ينقض وإن فحش الغبن لتأديته إلى أن لا يستقر عقد الولاة.

وإذا **غبن** المؤجر غبناً فاحشاً في صحته ثم مات في المدة فللورثة فسخ ما بقي لانتقال المنافع إليهم إذ تستحق يوماً فيوماً، قاله الشافعي. وهو الأقرب لمذهب الزيدية إذ تعليلهم **بالغبن** يقتضي الفسخ في الحياة، وبالموت فسخها وإن لم يغبن.

وتنعقد مع **الغبن** الفاحش من رأس المال إذا وقع عقد الإجارة في حال الصحة لا للجوع وهو متصرف عن نفسه لا عن الغير، وإن وقع التأجير في المرض المخوف **فالغبن** من الثلث حيث كان له وارث وإلا فمن رأس المال ما لم تكن تركته مستغرقة بالدين.

ويثبت الخيار **لغبن** متصرف عن الغير، اشترى أو باع و**غبن** غبناً فاحشاً حال العقد ولو كان الغير حاضراً، ما لم يكن الوكيل مفوضاً وكان **الغبن** الفاحش لمصلحة، وأما من حيث لا يمكن الإجازة كمتولي المسجد والوقف إذا غبن فلا يصح تصرفه.(٢)

**المسألة السابعة** : **الغبن في بيع الفضولي**

إذا باع الفضولي مال الغير أو اشترى له **بغبن** كان للفضولي الخيار وللغير أيضاً الخيار في الإجارة وعدمها، والمجيز يخير بعد

---

(١) ينظر: الإنصاف: ٣٩٧/٤، شرح منتهى الإرادات: ٤٢/٢ و ٢١٣/٣، كشاف القناع: ٢١٢/٣.

(٢) ينظر: البحر الزخار: ٦١/٥و٦٨، التاج المذهب: ٣٣١/٢ و٣٩٥.

الإجازة لغبن فاحش جهله قبل الإجازة، وله الخيار أيضاً لفوات غرض مقصود، فلو كان غرضه الطعام وباع الفضولي بنقد فله الخيار.

وخيار المغابنة وخيار الإجازة هما على التراخي، فالمالك إذا علم بعقد الفضولي وسكت فهو باق على خياره. (١)

ويشترط القانون لثبوت الغبن الفاحش شروطاً أربعة:

١- أن يكون صاحب العين المبيعة غير كامل الأهلية، أما إن كان كامل الأهلية لم يؤثر في سلامة البيع مقدار **الغبن** مهما كان فاحشاً، ما دام الثمن جدياً.(٢)

٢- الشرط الثاني- أن تكون العين المبيعة عقاراً. فالمنقولات لا تحميها دعوى **الغبن** الفاحش، وإنما تحميها الإجراءات التي رسمها المشرع لحماية القاصر والمحجور عليه.

٣- الشرط الثالث – أن لا يكون البيع في مزاد علني؛ لأن المزاد العلني يفسح المجال للحصول على أكبر ثمن ممكن، والبيع وحده هو الذي تحميه دعوى الغبن لا الشراء.

ويجوز الطعن **بالغبن** في الأحوال الآتية:

آ – إذا باع ناقص الأهلية العقار بنفسه دون إذن أو إجازة، فيكون البيع قابلاً للطعن فيه بدعوى **الغبن**.

ب – إذا باع الأب مال ولده فيما لا تزيد قيمته على حد قرره القانون.

---

(١) ينظر: التاج المذهب: ٣٩٦/١و٣٥١/٢-٣٥٢.

(٢) يقصد بالثمن الجدي ألا يكون صورياً، لا يقصد البائع أن يتقاضاه من المشتري ، بل يذكر مبلغاً من النقود ؛ ليكون ثمناً ليسلم للبيع مظهره الخارجي. ينظر: الوسيط للسنهوري: ٣٨٤/٤.

ج - إذا باع الولي أو الوصي أو القيم مال المحجور بعد الحصول على إذن المحكمة.

٤- الشرط الرابع- الثمن يقل عن قيمة العقار المبيع وقت البيع بأكثر من الخمس. إذا بيع العقار بثمن هو أربع أخماس قيمته وقت البيع أو بثمن أكثر من ذلك فلا محل للطعن في البيع بدعوى **الغبن**.(١)

# المبحث الثالث

# مسائل متنوعة في الغبن

### المسألة الأولى: الغبن في القسـمة

لو ظهر **غبن** فاحش في القسمة، ما حكمه ؟

عند المالكية إذا وقعت القسمة على الوجه الشرعي كانت لازمة لا تنقض، وإذا ثبت فيها **غبن** كان لمن وجدت في حصته المطالبة بها؛ لأنه دخل على قيمة مقدرة.

وإذا ثبت **الغبن** في القسمة انتقضت ما لم تفت الأملاك، فإن فاتت الأملاك رجعا في ذلك إلى القيمة يقتسمونها، وإن فات بعضه وبقي سائره على حاله اقتسم ما لم يفت مع قيمته، وقيل إذا ثبت الجور والغلط يقام **بالغبن** فيما قرب وأما ما بعد أمره وطال تاريخه فلا يقام فيه **بغبن**. والقسمة كما ذكر الحطاب على أضرب:

١- قسمة حكم، فإن وجد السلطان **غبناً** فاحشاً نقضه قولاً واحداً، وعند جميع الحنفية إن كانت بقضاء القاضي وظهر فيها **غبن** بطلت؛ لأن تصرف القاضي مقيد بالعدل.

٢- قسمة إجبار وهي قسمة القرعة، وقسمة القرعة تمييز حق لا أنها بيع على المشهور؛ ولذلك رد فيها **الغبن** ما لم تمض مدة اطلاعه

---

(١) ينظر: الوسيط للسنهوري: ٣٩١/٤و٣٩٢و٣٩٣و٣٩٧.

عليه، وإذا لم يتحقق **الغبن** لا تنقض وإنما يحلف منكره، ويجبر عليها من أباها، ولا تكون إلا فيما تماثل أو تجانس.

وعند الشافعية قسمة الإجبار بيع، فلا تنقض ولا أثر للغلط أو الحيف إن تحقق كما لا أثر **للغبن** بعد البيع والشراء لرضا صاحب الحق بتركه.

ويرجع **بالغبن** في هذين الوجهين عند المالكية.

٣- قسمة مراضاة، وبعضهم يسميها قسمة بيع، وهي أخذ بعضهم بعض ما بينهم بالتراضي، وهي على قسمين:

- قسمة مراضاة على تعديل وتقويم، وحكم هذه حكم البيوع في كل وجه، ويقام فيها **بالغبن**، فلمن وجد غبناً أن يقوم به؛ لأن **الغبن** وقع في التقويم.

- قسمة مراضاة بلا تعديل وتقويم، وحكمها حكم التي بعد التعديل والتقويم إلا في القيام **بالغبن**، لا يقام فيها **بالغبن**، وهي كالبيع إذ تمليك الذات بها.

ولا يرد فيها **بالغبن** إذا تولوا القسمة بأنفسهم، وأما إن أدخلوا بينهم من يقسم لهم ثم ظهر فيها **الغبن** فسخت القسمة بينهم لأنها وإن سميت تراضياً فلم يدخلوا فيه إلا على التساوي، وقسمة المراضاة لا تكون إلا برضا الجميع، والقاسم الواحد يكفي، إلا في المقوم الذي يترتب على تقويمه قطع أو غرم فلا بد فيه من التعدد. (١)

---

(١) ينظر: المنتقى شرح الموطأ، للباجي، دار الكتاب الإسلامي: ٥٠/٦، مواهب الجليل: ٣٣٥/٥ و٣٤٥ و ٣٤٦، التاج والإكليل: ٤٠٧/٧، الفواكه الدواني: ٢٤٣/٢، شرح الخرشي: ١٨٥/٦، منح الجليل: ٢٥٢/٧ و ٢٩٣-٢٩٥، أسنى المطالب: ٣٣٤/٤.

وعند الحنفية لو وقعت القسمة بالتراضي وظهر فيها **غبن** تبطل أيضاً في الأصح، وقيل: لا يلتفت إلى قول من يدعيه ولو اختلفا في التقويم؛ لأن القسمة في معنى البيع ودعوى **الغبن** في البيع من المالك لا توجب نقضه فكذا في القسمة لوجود التراضي.

وقيل: يفسخ؛ لأن القيمة معتبرة في باب القسمة لتقع القسمة على سبيل المعادلة، فإذا ظهر **غبن** فاحش في القيمة فقد فات شرط جواز القسمة وهو المعادلة فيجب نقضها.

وعند الزيدية تنقض القسمة بالغلط كإعطاء النصف من له الربع ولو بحكم إذ خالف قطعياً، وبظهور **الغبن** الفاحش لا المعتاد.

وعند الحنفية إذا اقتسم الرجلان داراً على أن أخذ أحدهما الثلث من مؤخرها بجميع حقه وأخذ الثلثين من مقدمها بحقه فهو جائز وإن كان فيه **غبن** لأنهما تراضيا عليه، والقسمة نظير البيع فلا يمتنع جوازها بسبب **الغبن** عند تمام التراضي من المتعاقدين. (١)

وعند الشافعية لا ينفع أحد الشريكين بعد القسمة دعوى الغلط أو الحيف بلا حجة سواء أصدرت بالإجبار من القاضي أو نائبه كما في دعوى الجور عليهما.

ولو ادعى الغلط أو الحيف في قسمة تراض، بأن نصبا قاسماً أو اقتسما بأنفسهما ورضيا بعد القسمة، الأصح أنه لا أثر للغلط وعلى هذا فلا فائدة لهذه الدعوى وإن تحقق **الغبن**؛ لأنه رضي بترك الزيادة له فصار كما لو اشترى شيئاً **بغبن**، والثاني لها أثر فتنتقض لأنهما تراضيا لاعتقادهما أنها قسمة عدل فبان خلافه.

---

(١) ينظر: العناية: ٩/٤٥٠، مجمع الأنهر: ٢/٤٩٥، دررالحكام: ٢/٤٢٥، البحر الزخار: ٥/١٠٩.

وعند الحنابلة من ادعى غلطاً أو حيفاً فيما تقاسمه الشركاء بأنفسهم من غير قاسم وأشهدوا على رضاهم ولم يصدقه المدعى عليه في دعوى الغلط أو الحيف لم يلتفت إليه ولو أقام به بينة، أي لم تقبل دعواه ...

ومذهب الزيدية لا تسمع دعوى **الغبن** من حاضر بالغ عاقل مقاسم عن نفسه غير مجبر من ظالم ولا موكل ولو حاضراً، إذ قد رضي به كالبيع، والقول لمنكر القسمة و**الغبن** والغرر والغلط إذ الأصل عدم ذلك، ويقبل قول القسام في التعيين حال القسمة.

واختلال القسمة الموجب لإعادتها يكون، إذا كان وقت القسمة غائباً أو صغيراً أو مجنوناً، أو يدعي الضرر بها مع عدم الرضا بها، أو يدعي **غبن** القسمة والغلط في نصيبه حيث يدعي أن له الربع في المشترك ولم يكن في يده إلا السدس مثلاً. (١)

**المسألة الثانية : الغبن في الصلح**

ومن شرائط ركن الصلح أن لا يكون المصالح مضراً بالصغير مضرة ظاهرة، حتى أن من ادعى على صبي ديناً فصالح أب الوصي من دعواه على مال الصغير، فإن كان للمدعي بينة وما أعطى من المال مثل الحق المدعى أو زيادة يتغابن في مثلها فالصلح جائز؛ لأن الصلح في هذه الصورة لمعنى المعاوضة لإمكان الوصول إلى كل الحق بالبينة والأب يملك المعاوضة من مال الصغير بالغبن اليسير، وإن لم يكن له بينة لا يجوز؛ لأن الصلح يقع تبرعاً بمال الصغير وأنه ضرر محض لا يملكه الأب.

---

(١) ينظر: شرح البهجة: ٣٠٣/٥، مغني المحتاج: ٣٣٧/٣، كشاف القناع: ٣٧٦/٦و٣٨١، البحر الزخار: ١٠٩/٥، التاج المذهب: ٢٢٤/٣و٢٢٥.

وعند صاحبي أبي حنيفة لا يجوز الصلح **بغبن** فاحش لأنه حقه في القيمة فالزائد عليها ربا وله أن حقه في الهالك باق ما لم يحكم القاضي بالضمان.

وأجاز صلح الأجير الخاص والمودع بعد دعوى الهلاك أو الرد، وإقامة البينة بعد الصلح تقبل لو موجودة عند الصلح وفيه غبن لا يصح الصلح. (١)

**المسألة الثالثة : الحجر على من يخدع**

اختلف الفقهاء في الحجر على من يخدع في البيوع.

في قول للمالكية قيل: لا يحجر عليه لقوله صلى الله عليه وسلم « وقل لا خلابة... ». وإن كان يخدع وتبين ذلك **الغبن** له فلا يحجر عليه ويؤمر بالاشتراط، ويشهد حين البيع، وإن كان لا يتبين له ذلك ويكثر تكرره يؤمر بالإمساك عن التجر ولم يحجر عليه ولا ينزع المال من يده؛ لأن السلطان لا يفعل بعد الحجر أكثر من إمساكه والإنفاق عليه منه وهو أولى بإمساكه ماله إلا إن كان لا ينزجر عن التجر انتزع ذلك منه. وقيل يحجر عليه صوناً لماله كالصبي.

ورجحوا القول بالحجر لدخوله في ضابط من يحجر عليه وهو من لا يحفظ المال، وينفك الحجر عن هذا ويدفع له ماله إذا علم منه درية البيع ومعرفة وجوه الخديعة. (٢)

وعند الحنفية المحجور عليه إن باع بمثل القيمة جاز وإن **بغبن** فلا ويتخير المشتري بين إزالة **الغبن** وبين الفسخ كبيع المريض.

---

(١) ينظر: البحر الرائق: ٤١/٦، درر الحكام: ٣٩٩/٢، حاشية ابن عابدين: ٦٣٩/٥.

(٢) ينظر: مواهب الجليل: ٥٨/٥، منح الجليل: ٨٣/٦.

وعند الشافعية الرشيد الذي لا يبذر المال بأن يضيعه بإلقائه في بحر أو يصرفه في محرم أو باحتمال **الغبن** الفاحش في المعاملة ونحوها، وهذا إذا كان جاهلاً بالمعاملة، أما إذا كان عالماً وأعطى أكثر من ثمنها فإن الزائد صدقة خفية محمودة، و لو أراد المحاباة والإحسان لم يؤثر لأنه ليس بتضييع ولا **غبن**، ولو كان **يغبن** في بعض التصرفات لم يحجر عليه لبعد اجتماع الحجر وعدمه في شخص واحد، لكن الذي مال إليه الأذرعي اعتبار الأغلب، والذي عاد تبذيره بعد بلوغه رشيداً يعيد القاضي الحجر عليه.

وعند الإمامية لا حجر في زيادة الثمن ونقصانه على البائع والمشتري، إذا عرف المشتري القيمة وكذا إذا لم يعرف لجواز بيع **الغبن**. وكأن المراد نفي الحجر على وجه لا يترتب عليه خيار فيجوز بيع المشاع بدون قيمته وأضعافها إلا أن يؤدي إلى السفه من البائع أو المشتري فيبطل البيع، ويرتفع السفه بتعلق غرض صحيح بالزيادة والنقصان، إما لقلتهما أو لترتب غرض آخر يقابله كالصبر بدين حال ونحوه، ولو ظهر **غبن** لا يتسامح بمثله ففي ثبوت الخيار وجه قوي دفعاً للضرر المنفي.(١)

والمفلس إذا حجر عليه باع الحاكم ماله، ويستحب أن يحضر المفلس البيع، فإذا حضر عرف **الغبن** من غيره، ولأنه تكثر الرغبة فيه فإن شراءه من صاحبه أحب إلى المشتري، وحضوره أطيب لنفسه وأسكن لقلبه.

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين: ١٥١/٦، تحفة المحتاج: ١٦٧/٥، مغني المحتاج: ١٣٦/٣و١٤٠، شرح البهجة: ١٢٩/٣، أسنى المطالب:٢/ ٢٠٨، الروضة البهية:٥٢١/٣و١٨٠/٤.

وللمفلس رد ما كان اشتراه قبل الحجر عليه بعيب أو خيار شرط أو **غبن** أو تدليس ونحوه، غير متقيد بالأحظ لأن ذلك إتمام لتصرف سابق حجره فلم يمنع منه.

وعند الزيدية إذا لم يوجد من يشتري ماله إلا **بغبن** ظاهر فله أن يمتنع من بيعه مدة يراها الحاكم حسب القرائن حتى يأتي يوم السوق. (١)

وفي المادة ١٢٤ من القانون المدني العراقي:"١- مجرد الغبن لا يمنع من نفاذ العقد مادام الغبن لم يصحبه تغرير. ٢- على أنه إذا كان الغبن فاحشاً وكان المغبون محجوراً عليه أو كان المال الذي حصل فيه **الغبن** مال الدولة أو الوقف فإن العقد يكون باطلاً. ٣- لا يجوز الطعن **بالغبن** في عقد تم بطريق المزايد العلنية ".(٢)

ويختلف التقنين العراقي عن المصري في الجزاء المترتب على الغبن، في المصري الجزاء هو تكملة الثمن أما في العراقي فالجزاء بطلان العقد أصلاً.

**المسألة الرابعة : مسقطات خيار الغبن**

ويسقط خيار الغبن مع التغرير عند الحنفية بما يأتي:

١- موت المغبون فلا تنتقل دعوى التغرير مع **الغبن** إلى الوارث أما موت الغابن فلا يمنع. في الفصل السابع من مجلة الأحكام العدلية:

"إذا مات من غر **بغبن** فاحش فلا تنتقل دعوى التغرير إلى وارثه".

---

(١) ينظر: المغني: ٢٨٦/٤، كشاف القناع: ٤٢٤/٣، التاج المذهب: ١٦٣/٤.

(٢) الوسيط للسنهوري: ٣٨٩/٤.

٢- السكوت والتصرف بعد العلم **بالغبن**، في المجلة:"المشتري إذا حصل له تغرير إذا تحقق على **الغبن** الفاحش ثم تصرف في المبيع تصرف الملاك سقط حق فسخه ".

وبه قال المالكية في سقوط خيار **غبن** العاجز.

والمشهور عند الإمامية لا يسقط بالتصرف سواء كان المتصرف الغابن أو المغبون، وسواء خرج به عن الملك كالبيع، أو منع مانع من رده، إلا أن يكون المغبون المشتري عرض له ما يمنع من الرد شرعاً كأن أخرجه عن ملكه، فيسقط خياره إذ لا يمكنه الرد.

وقالوا فيه نظر؛ للضرر على المشتري مع تصرفه فيه على وجه يمنع من رده، والضرر منفي بل هو مستند خيار **الغبن**، وحينئذ يمكن الفسخ مع تصرفه كذلك وإلزامه بالقيمة إن كان قيمياً أو المثل إن كان مثلياً جمعاً بين الحقين.

والتصرف مع ثبوت **الغبن** إما أن يكون في المبيع المغبون فيه أو ثمنه أو فيهما، ثم إما أن يخرج عن الملك أو يمنع من الرد أو يرد على المنفعة كالإجارة، أو يوجب تغير العين بالزيادة العينية كغرس الأرض، أو الحكمية كقصارة الثوب، أو المشوبة كصبغه.

فالمغبون إن كان هو البائع لم يسقط خياره بتصرف المشتري مطلقاً، فإن وجد العين باقية على ملكه لم تتغير تغيراً يوجب زيادة القيمة ولا يمنع من ردها أخذها، وإن وجدها متنقلة عن ملكه بعقد لازم كالبيع رجع إلى المثل أو القيمة.

وإن كان المغبون هو المشتري لم يسقط خياره بتصرف البائع في الثمن، فيرجع إلى عين الثمن أو مثله أو قيمته، وأما تصرفه فيما **غبن** فيه فإن لم يكن ناقلاً عن الملك على وجه لازم ولا مانعاً من الرد ولا منقصاً للعين فله ردها.

٣- هلاك المبيع أو استهلاكه أو تغيره أو تعيبه، وفي حكم الاستهلاك تعلق حق الغير وليس له أن يدعي بشيء مقابلة لنقصان من ثمن المبيع.

ويسميه المالكية فوات المبيع، فإن اشتريا **بغبن** وفات المبيع رجع الموكل والمحجور عليه على المشتري بما وقع الغبن والمحاباة به. (١)

(١) ينظر: مجلة الأحكام العدلية: ٧١/١، الروضة البهية: ٤٦٥/٣-٤٧٣.

## الخاتمة

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

بعد الفراغ من هذا البحث بفضل الله ومَنِّهِ وبركته، يظهر بوضوح شمول وعموم الشريعة الإسلامية، ومن محاسنها أنها اهتمت بما يلامس تصرفات الفرد اليومية.

**والغبن** هو واحد من التصرفات التي تؤثر على العقود، وهو ذات صلة بالغش والخداع والتدليس والخيانة... وبعد هذه الجولة توصلنا إلى مجموعة من النتائج منها:

١- **الغبن** نوعان: غبن يسير، وهذا لا يؤثر في عقود المعاوضات؛ لأنه لابد منه. والثاني **الغبن** الفاحش وهو الذي يؤثر في العقود، والإطلاق ينصرف إليه، ويتعين على الراجح بالعرف، وقيل بالتقدير كالثلث والخمس، حسب نوع السلعة والمغبون.

٢- في بيع المساومة اختلف الفقهاء في تأثير **الغبن** على العقد منهم من قال بعدم التأثير، ومنهم من قال يؤثر إذا صاحبه تغرير، ومنهم من قال يؤثر متى ما تبين أنه **غبن** فاحش.

٣- استثنى الفقهاء من هذا العموم بعض البيوع وعدوا **الغبن** فيها مؤثراً، مثل:

آ - غبن المسترسل: وهو المستسلم لبائعه، وبيع الاستئمان، أن يقول بعني كما تبيع الناس، أو اشتر مني... فإني لا أعلم القيمة، وهذا متردد بين التحريم والكراهة، ويثبت به الرد.

ب - بيع المضطر: كمن أجبر على بيع ماله بدون ثمن المثل، ومنه البيع من الغاصب والظالم، أو خاف على نفسه التلف لو باع ما في يده، ومنه المصادر.

ج – بيع المرابحة: وهي البيع بمثل الثمن الأول وزيادة ربح، وهي مبنية على الأمانة في بيان رأس المال وكيفية البيع والشراء، ومن هنا كان بيع المساومة والمماكسة أفضل منها.

د – تلقي الركبان والنجش: الركبان هم القادمون من سفر يحملون معهم سلعة للبيع، فيتلقاهم أحد ويشتري ما معهم قبل وصولهم السوق بأكثر، وهو بين التحريم والكراهة؛ إن ضر أهل البلد، أو غبن فيه الجالبون، ولصاحب السلعة الخيار إن كان مغبوناً. والنجش: أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها؛ ليغر غيره، وهو مكروه في أكثر صوره.

هـ – بيع المريض: إن كان فيه **غبن** أو محاباة، يخير المشتري بين الرد أو تكميل القيمة، ويحسب من الثلث، ولإجازته تلزم موافقة الورثة في كثير من صوره.

٤ – ومن الأحكام الخاصة المتعلقة **بالغبن** تصرفات النائب، فتصرف الأب والوصي والوكيل والمتولي والمضارب... يعفى فيه يسير الغبن لا فاحشه، وعليه استثنى الفقهاء أيضاً من عموم **الغبن** تصرفات النائب، مثل:

آ – بيع الأب والوصي: ينفذ فيما فيه مصلحة، أما مع الغبن الفاحش فلا، لا سيما إن رافق البيع تهمة، كمن اشترى من مال الموصى عليه، فولايتهما نظرية.

ب – بيع الوكيل: الوكيل يلتزم بما وكل به، فلا يبيع **بغبن** فاحش، وكذلك لا يشتري ، إلا إذا وكل بشراء شيء بعينه؛ لعدم تطرق التهمة في هذا، ويشترط في الوكيل على الراجح أن يكون ممن يعقل العقد بأن يعرف أن البيع سالب للمبيع جالب للثمن، ويميز بين الغبن اليسير والفاحش.

ج – بيع المضارب والشريك: على الخلاف في بيع الوكيل، فلا يملك كل من المضارب ورب المال البيع بالفاحش مراعاة للحقين، والشريك إن خالف فسد في نصيبيه.

د – المأذون في التجارة: يشترط فيه أن يعقل البيع، وأن يعلم رشده بعد الاختبار.

هـ– بيع ناظر الوقف وإجارته: لا يصحان **بالغبن** الفاحش، إلا إذا نابته نائبة.

و – بيع الفضولي: إذا باع **بالغبن** الفاحش له الخيار، وكذلك لصاحب الملك الخيار في الإجازة، وخيار الغبن، وخيار الإجازة كخيار العيب على التراخي.

٥ – مسائل تتعلق بالغبن، منها:

آ – **الغبن** في القسمة: يختلف الحكم حسب نوع القسمة، فيما لو كانت قسمة حكم أو إجبار أو مراضاة.

ب – الحجر على ذي الغفلة: اختلف العلماء في الحجر على من يخدع في البيوع، ومنشأ خلافهم اختلافهم في تفسير حديث حبان، هل جعل له الخيار مطلقاً، أو مع الاشتراط.

ج – مسقطات خيار **الغبن:** يسقط خيار الغبن مع التغرير، بموت المغبون على خلاف في هذا، وبالسكوت والتصرف بعد العلم بالغبن تصرفاً ناقلاً للملك، ويسقط بهلاك المبيع أو استهلاكه.

واشترط القانون لقيام خيار الغبن أن يكون المتصرف غير كامل الأهلية، وأن يكون المبيع عقاراً، وأن لا يكون البيع قد تم بمزاد علني، وأن لا تقل القيمة بأكثر من الخمس.

وهكذا تتبين عظمة التشريع الإسلامي، وقدرته على جعل حياة المجتمعات هنيئة مستقيمة، وإمكانية حل المشكلات والمعضلات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

# ثبت المصادر


**القرآن الكريم**

**كتب التفسير، والسنة**

١- **تفسير القرطبي**، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، أبو عبد الله، ت٦٧١، ٢٠ جزء، دار الشعب- القاهرة، سنة النشر ١٣٧٢، ط – ٢، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني.

٢- **سنن البيهقي الكبرى**، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي(٣٨٤-٤٥٨)،١٠ أجزاء، مكتبة دار الباز، مكة ١٤١٤- ١٩٩٤، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

٣- **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (١٩٤-٢٥٦)، ٦ أجزاء، دار ابن كثير- اليمامة - بيروت ١٤٠٧- ١٩٨٧، ط- ٢، تحقيق: د. مصطفى البغا.

٤- **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري،(٢٠٦-٢٦١)، ٥ أجزاء، دار إحياء التراث- بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

**كتب الفقه**

١- **أسنى المطالب** شرح روض الطالب، أبو يحيى زكريا الأنصاري، دار المعرفة.

٢- **الأم** ، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله (١٥٠-٢٠٤)، دار المعرفة - بيروت ١٣٩٣،ط-٢

٣- **الإنصاف للمرداوي**، علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن (٨١٧- ٨٨٥)، ١٠ أجزاء، دار إحياء التراث العربي- بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.

٤- **البحر الرائق**، زين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم بن بكر (٩٢٦-٩٧٠)، ٧ أجزاء، دار المعرفة- بيروت.

٥- **البحر الزخار** الجامع لمذاهب علماء الأمصار، المهدي لدين الله الإمام المجتهد أحمد بن يحيى المرتضى(٨٤٠)، دار الكتاب الإسلامي.

٦- **بدائع الصنائع**، علاء الدين الكاساني ت٥٨٧، دار الكتاب العربي- بيروت ١٩٨٢، ٧ أجزاء.

٧- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تأليف الإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد، المتوفى سنة ٥٩٥ هـ ، دار الفكر- بيروت.

٨- **بلغة السالك** لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تأليف الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي، على الشرح الصغير للقطب الشهير أحمد بن محمد بن أحمد الدردير الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت ١٣٩٨- ١٩٧٨.

٩- **التاج المذهب لأحكام المذهب** أحمد بن قاسم العنسي الصنعناني، مكتبة اليمن.

١٠- **التاج والإكليل**، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله (ت٨٩٧)، دار الفكر- بيروت ١٣٩٨، ط-٢.

١١- **تبيين الحقائق** شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي.

١٢- **تحفة المحتاج**، عمر بن علي بن أحمد الواداياشي الأندلسي(٧٢٣-٨٠٤)، دار حراء- مكة المكرمة، سنة النشر ١٤٠٦، ط -١، تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني.

١٣- **التمهيد لابن عبد البر**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (٣٦٨-٤٦٣) ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري.

١٤- **الجوهرة النيرة**، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي (ت ٨٠٠)، المطبعة الخيرية.

١٥- **حاشية البجيرمي** سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، ٤ أجزاء ، المكتبة الإسلامية، ديار بكر- تركيا.

١٦- **حاشية الدسوقي** ، محمد عرفة الدسوقي، ٤ أجزاء، دار الفكر- بيروت، محمد عليش .

١٧- **حاشية رد المحتار**، لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان ، ... ط-١٣٨٦،٢هـ- ١٩٦٦ م ، دار الفكر ١٣٩٩هـ.

١٨- **حاشية شهاب الدين** أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي المصري المتوفى ١٠٦٩، على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفى ٨٦٤، على منهاج الطالبين ... ، دار الفكر.

١٩- **حاشية العدوي**، علي الصعيدي العدوي المالكي، دار الفكر- بيروت١٤١٢، تحقيق: يوسف محمد البقاعي

٢٠- **روضة الطالبين**، النووي ،١٢جزء ، المكتب الإسلامي- بيروت ١٤٠٥، ط- ٢.

٢١- **الروضة البهية** شرح اللمعة الدمشقية زين الدين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي المعروف بالشهيد الثاني (٩٦٦- ١٥٥٩)، دار العالم الإسلامي.

٢٢- **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، المحقق الحلي أبي القاسم نجم الدين بن جعفر بن الحسين (٦٠٢-٦٧٦)، تحقيق وإخراج وتعليق: عبد الحسين محمد علي.

٢٣- **شرح العناية على الهداية**، للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي (ت٧٨٦)، ط-١، بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٥ هـ ، بالقسم الأدبي.

٢٤- **شرح فتح القدير**، محمد بن عبد الواحد السيواسي ت ٦٨١، ٧ أجزاء ، دار الفكر-بيروت، ط-٢.

**٢٥- شرح مختصر خليل للخرشي**، محمد بن عبد الله الخرشي(ت ١١٠١)، دار الفكر

**٢٦- شرح منح الجليل**، على مختصر العلامة خليل، محمد عليش، دار صادر.

٢٧- **شرح النيل وشفاء العليل**، محمد بن يوسف بن عيسى أطَفيِّش (١٣٣٢)، مكتبة الإرشاد بجدة.

٢٨- **الفروع**، محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله (٧١٧- ٧٦٢)، ٦ أجزاء، دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١٨، ط-١، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي.

**٢٩- الفواكه الدواني**، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي ت ١١٢٥، جزآن ، دار الفكر- بيروت ١٤١٥.

٣٠- **كشاف القناع** ، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ٦ أجزاء، دار الفكر- بيروت ١٤٠٢، تحقيق: هلال مصيلحي و مصطفى هلال.

**٣١- المبدع**، إبراهيم بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق (٨١٦-٨٨٤) ، المكتب الإسلامي- بيروت ١٤٠٠.

٣٢- **المبسوط للسرخسي** ، محمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر ت٣٠٠، دار المعرفة- بيروت١٤٠٦.

٣٣- **المجلة،** جمعية المجلة، جزء واحد، كار خانة تجارت كتب، تحقيق: نجيب هواويني.

٣٤- **المجموع،** محي الدين بن شرف ت ٦٧٦، ٩ أجزاء ، دار الفكر- بيروت، ط-١، تحقيق: محمود مطرحي.

**٣٥- المحلى،** تصنيف الإمام الجليل، المحدث الفقيه الأصولي، قوي العارضة، شديد المعارضة، بليغ العبارة، بالغ الحجة، صاحب التصانيف الممتعة في المعقول والمنقول والسنة والفقه والأصول والخلاف، مجدد القرن الخامس، فخر الأندلس، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المتوفى ٤٥٦هـ ، طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة، كما قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة - بيروت.

٣٦- **المدونة الكبرى،** مالك بن أنس ، ١٦ جزء ، دار صادر- بيروت .

٣٧- **المغني،** عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٤١ - ٦٢٠)، دار الفكر- بيروت ١٤٠٥، ط - ١.

٣٨- **مغني المحتاج** ، محمد الخطيب الشربيني، ٤ أجزاء، دار الفكر- بيروت.

٣٩- **المنتقى،** شرح الموطأ أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (٤٧٤-ه ١٠٨١ م)، دار الكتاب الإسلامي.

٤٠- **منتهى الإرادات** في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المصري الشهير بابن النجار، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، نشر: عالم الكتب.

٤١- **مواهب الجليل**، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله (٩٠٢- ٩٥٤)، ٦ أجزاء ، دار الفكر- بيروت ، ط-٢.

٤٢- **الموسوعة الفقهية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - دولة الكويت.

٤٣- **نيل الأوطار**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥) ، ٩ أجزاء ، دار الجيل - بيروت ١٩٧٣.

٤٤- **الهداية شرح البداية**، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغياني أبو الحسين (٥١١-٥٩٣)، ٤أجزاء، المكتب الإسلامي- بيروت.

**كتب اللغة، و كتب المصطلحات**

١- **التعريفات**، علي بن محمد بن علي الجرجاني (٧٤٠-٨١٦)، جزء واحد ، دار الكتاب العربي- بيروت ١٤٠٥، ط-١، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

٢- **المغرب** في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي ، ٦١٦، دار الكتاب العربي.

**كتب التراجم**

١- **الأعلام** قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، تأليف خير الدين الزركلي، ط- ٦.

٢- **تاج التراجم في طبقات الحنفية**، للقاسم بن قطلوبغا، مكتبة المثنى- بغداد١٩٦٢.

٣- **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة (٤٦٣)، دار الكتاب العربي.

٤- **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية** لعبد القادر بن محمد بن الوفا (ت ٧٧٥)، طبعة حيدر آباد الركن- الهند١٣٣٢ هـ.
٥- **الديباج المذهب،** إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، جزء واحد ، دار الكتب العلمية- بيروت.
٦- **سير أعلام النبلاء،** محمد بن أحمد بن عثمان قايماز الذهبي أبو عبد الله (٦٧٣- ٧٤٨)، ٢٣ جزء، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤١٣، ط-٩، تحقيق: شعيب الأرناؤوط و محمد نعيم الدقسوقي.
٧- **صفوة الصفوة،** عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج (٥١٠- ٥٩٧)، ٤ أجزاء ، دار المعرفة - بيروت ١٣٩٩- ١٩٧٩، ط- ٢، تحقيق: محمد فاخوري و د . محمد رواس قلعه جي.
٨- **طبقات الحنابلة،** محمد بن أبي يعلى أبو الحسن، ت ٥٢١، جزآن، دار المعرفة- بيروت ، تحقيق: محمد حامد الفقي.
٩- **طبقات الحنفية،** عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي (٦٩٦-٧٧٥)، مير محمد كتب خانة - كراتشي.
١٠- **طبقات الشافعية،** تأليف جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي المتوفى ٧٧٢ هـ ، تحقيق: عبد الله الجبوري، دار العلوم للطباعة والنشر ١٤٠١هـ -١٩٨١ م.
١١- **طبقات الفقهاء،** إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق (٣٩٣-٤٧٦)، جزء واحد ، دار القلم- بيروت، تحقيق وتصحيح ومراجعة فضيلة الشيخ: خليل الميس ، مدير أزهر لبنان.
١٢- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية،** للإمام أبي الحسنات محمد بن والي اللكنوي (١٢٦٤- ١٣٠٤).
١٣- **معجم المؤلفين،** تراجم مصنفي الكتب العربية، تأليف عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى- بيروت - دار إحياء التراث العربي.

١٤- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨)، ٨ أجزاء، دار الكتب العلمية- بيروت ١٩٩٥، ط-١، تحقيق: الشيخ علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود.

١٥- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (٦٠٨-٦٨١) ، حققه الدكتور: إحسان عباس.

# The Impact of Deception in Financial Trade-offs

**By**
**Inst. Suleiman Khalef Al-Hmeid Al-Khalef, Ph.D.**
**Al-Shari'a College/ Al-Iraqia University**

## Abstract

Islam pays a special attention to the Muslim's financial life and sets the basis for financial dealings. This paper introduces the trade-offs of financial contracts as one of the most common type of financial transactions. In the first section, the paper presents the definition and the impact of deception, and the relevant terms of deception, and the types of deception. In the second section, it shows the impact of deception in sales as contract sales. In the third section, it shows the impact of deception in some trade-offs and other financial contracts as a contract leasing, and shows the impact of deception in the division rejecting it as a kind of impure offsetting. In conclusion the writer mentions the most prominent findings of the research.

# أصحاب الوجوه في الفقه الشافعي وأثرهم في تطور المذهب

د. أحمد محيي الدين صالح
الجامعة العراقية ـ كلية الآداب

# مُقَدِّمَة

إن الحمد لله نحمده ونشكره، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم.

**أما بعد ....**

فإن الله سبحانه وتعالى حين جعل الإنسان خليفة في الأرض ما تركه هملاً ، بل أنزل إليه الرسالات والشرائع ، فكانت خاتمتها وتاجها المرصّع الرسالة والشريعة المحمدية التي جاءت بأكمل الكمالات ونسخت ما قبلها من الشرائع والرسالات.

وكان من خصائص هذه الشريعة الربانية صلاحها لكل زمان ومكان إلى قيام الساعة، حيث اتسمت هذه الشريعة بفتحها باب الاجتهاد والتفكر لعقول المجتهدين من العلماء للوصول إلى حكم الشريعة الإسلامية في الحوادث والمستجدات مما لم يرد به نصٌّ، فكان أن برز بعد وفاة رسول الله ﷺ وانقطاع الوحي عدد من الصحابة ﷺ قاموا بمهمة الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية للمستجدات، وهكذا حصل في عهد التابعين وتابعيهم بل توسعت عملية الاجتهاد الفقهي بسبب توسع الدولة الإسلامية واختلاف أحوال البلدان الكثيرة التي دخلت تحت لوائها.

ونتج عن هذا التوسع الكبير في عملية الاجتهاد تشكّل مدارس في قواعد الاجتهاد والاستنباط، ثم تحولت هذه المدارس إلى مذاهب لها أصول وقواعد وأتباع تحكم عملية التوسع الفقهي باختلاف العصور

والأزمان، واشتهر من هذه المذاهب ما كان منسوبا إلى عدد من أعلام الأمة الكبار في العلم والدين كالإمام أبي حنيفة النعمان والإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد وداود الظاهري وغيرهم كثير.

ولكن الحركة الاجتهادية والفقهية لم تتوقف بعد تشكّل هذه المذاهب بل استمرت داخل هذه المذاهب الفقهية، وتكونت مدارس داخلية في المذهب الواحد لها توجهات مختلفة أثْرتْ عملية البناء الاجتهادي والفقهي داخل المذهب الواحد حتى أنتجت مدونات فقهية تشريعية ضخمة، وكانت هذه المدونات على درجة كبيرة من العمق والتعقيد والتكامل في البناء كونها نتاج جهود مضنية طويلة متتابعة لعدد كبير من الفقهاء والقضاة والعلماء.

ومن بين المذاهب الفقهية التي ساهمت بشكل كبير في تشكيل تراثنا الفقهي العظيم مذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه حيث قام تلاميذه بتدوين أقواله وأصوله واستكمال ترتيب مذهبه على طريقته واشتهر منهم المزني والبويطي وغيرهم، ثم جاءت طبقة أخرى من أتباع تلاميذه أكملوا المشوار حتى اشتهر وانتشر المذهب بين طلبة العلم، واستمر الاجتهاد داخل المذهب قرونا حتى وصل إلى ما وصل إليه.

وكان لكثير من العلماء والأئمة الشافعية دور كبير في تشييد هذه المدرسة وهذا الصرح الكبير الذي أصبح قانونا لكثير من دول العالم الإسلامي لقرون طويلة، ورافدا أساسا من روافد الفقه الإسلامي المعاصر، وهؤلاء الأئمة المجتهدون في مذهب الإمام الشافعي عُرفوا – حسب اصطلاح المذهب – بالأئمة (أصحاب الوجوه).

فأحببت في هذا البحث المتواضع أن أسلط الضوء على هؤلاء الأئمة ودورهم في تطوير وبناء المذهب الشافعي، كي نعرف مدى الجهود الكبيرة التي بذلت في خدمة هذه الشريعة الغراء، والمنهجية العلمية التي اتبعها هؤلاء الأئمة في تلك الجهود، وصولا إلى دراسة وافية لتاريخنا الفقهي والتشريعي الذي نباهي به أمم الأرض.

وقد قسمت بحثي هذا على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف بمصطلح الوجوه في الفقه الشافعي

المبحث الثاني: تعريف موجز بأهم أصحاب الوجوه

المبحث الثالث: أثر أصحاب الوجوه في تطور المذهب الشافعي

ثم ختمت بحثي هذا بأهم النتائج التي توصلت إليها

سائلا المولى عزّ وجل أن يجعل هذا الجهد خالصا لوجهه الكريم وخدمة للعلم والعلماء وللشريعة الغراء

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

## المبحث الأول
## تعريف بمصطلح الوجوه في المذهب الشافعي

ويقع في تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول : تعريف الوجوه لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: طرق معرفة الوجوه وتعددها.

المطلب الثالث: طرق الترجيح بين الوجوه.

**تمهيد**

تميز التأليف في المذاهب الفقهية – ومنها المذهب الشافعي – باستخدام مصطلحات يتعارف عليها مؤلفو الكتب في كلّ مذهب، منها ما يتعلق باختصارات معينة متعارف عليها تجنبا للإطالة، ومنها ما يتعلق بمصطلحات الترجيح، ومنها ما يتعلق بمصطلحات النقل من كلام الأئمة – كمصطلح الوجوه موضوع البحث – وغيرها من المصطلحات الخاصة.

وقد كثرت هذه المصطلحات في المذاهب حتى تفرد كل مذهب بمصطلحات خاصة به وألفت في ذلك كتب عديدة[(١)].

ومن مصطلحات المذهب الشافعي ما هو خاص بصيغ النقل عن المجتهدين في المذهب، فما نقل عن الإمام الشافعي يسمى: (أقوالا) في المذهب، وما نقل عن طبقات المجتهدين في مذهبه من بعده يسمى (وجوها) في المذهب.

**المطلب الأول : تعريف الوجوه لغة واصطلاحاً.**

**تعريف الوجوه لغة:** جمع وجه، والوَجْهُ والجِهَة بمعنًى، والهاء عوض من الواو. ويقال هذا وَجْه الرَّأي أي هو الرَّأْيُ نَفْسُه والاسمُ

(١) مثل كتاب طلبة الطلبة لنجم الدين النسفي الحنفي وتهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي الشافعي والمطلع على ابواب المقنع لأبي الفتح البعلي الحنبلي.

الوُجْهة بكسر الواو وضمها. والْوَجْهُ مُسْتَقْبَلُ كُلِّ شَيْءٍ وَرُبَّمَا عُبِّرَ بِالْوَجْهِ عَنْ الذَّاتِ وَيُقَالُ وَاجَهْتُهُ إذَا اسْتَقْبَلْتَ وَجْهَهُ، وَالْوَجْهُ مَا يَتَوَجَّهُ إلَيْهِ الْإِنْسَانُ مِنْ عَمَلٍ وَغَيْرِهِ و المُوَاجَهَة المُقَابلة. واتَّجه له رَأَيٌ سَنَح، وَقَوْلُهُمْ الْوَجْهُ أَنْ يَكُونَ كَذَا جَازَ أَنْ يَكُونَ مِنْ هَذَا وَجَازَ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى الْقَوِيِّ الظَّاهِرِ أَخْذًا مِنْ قَوْلِهِمْ قَدِمَتْ وُجُوهُ الْقَوْمِ أَيْ سَادَاتُهُمْ، وَلِهَذَا الْقَوْلِ وَجْهٌ أَيْ مَأْخَذٌ وَجِهَةٌ أُخِذَ مِنْهَا[(١)].

ولعل مصطلح (الوحه في المذهب) مأخوذ من المعنى الأخير وهو أن هذا القول له مأخذ وجهة أخذ منها وهو الاجتهاد ضمن قواعد المذهب، أو أنه قول له قوة لأنه مأخوذ عن مجتهد معتمد داخل المذهب.

**تعريف الوجوه اصطلاحا:** قال الإمام النووي[(٢)]: هي آراء مجتهدي اصحاب الشافعي رحمه الله المنتسبين إلى مذهبه يخرجونها

---

(١) ينظر مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (٧٤٠/١) ط- مكتبة لبنان – بيروت، تحقيق محمود خاطر

والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد الفيومي (ص٣٣٥) ت: يوسف الشيخ محمد، ط –المكتبة العصرية، ولسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور (٥٥٥/١٣) ط- دار صادر–بيروت–الأولى

(٢) هو محيي الدين ابو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الدمشقي الشافعي المحدث الزاهد العابد الورع المفتخر في العلوم ، صاحب التصانيف المفيدة ، كان أوحد زمانه في الورع والعبادة والتقلل من الدنيا والإكباب على الإفادة والتصنيف مع شدة التواضع ، وخشونة الملبس والمأكل ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر محرر المذهب وشيخه وضابطه ومرتبه، توفي سنة ٦٧٧هـ ، ينظر طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (٣٩٥/٨، وطبقات الشافعية لأبي بكر بن قاضي شهبة (١٥٣/٢) ت: الحافظ عبد العليم خان، ط- عالم الكتب – بيروت – الأولى ١٤٠٧هـ

على اصوله ويستنبطونها من قواعده، ويجتهدون في بعضها وإن لم يأخذوها من اصول[1].

والوجه المخرّج على أصول واقوال الشافعي لا ينسب إلى الإمام الشافعي على الأصح؛ لأن قول الإنسان ما نصّ عليه، أو دلّ عليه بما يجري مجرى النصّ، وما لم يقله ولم يدل عليه فلا يحلّ أن يضاف إليه، ولهذا قال الشافعي رحمه الله: "ولا ينسب لساكت قول"[2].[3]

(١) ينظر المجموع (١/٦٥-٦٦) وشرح الوسيط للإمام محيي الدين النووي الورقة (١٠-أ) مخطوط في دار صدام (سابقا) للمخطوطات تحت رقم (١٨٧٣)، ومختصر الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية للعلامة علوي بن أحمد السقاف (ص١٠٩) تحقيق: يوسف المرعشلي، ط- دار البشائر الاسلامية-بيروت-الأولى ٢٠٠٤م، و المذهب الشافعي من التأسيس إلى الاستقرار لعبد العظيم الديب المطبوع كمقدمة لتحقيق كتاب نهاية المطلب لإمام الحرمين الجويني (٢/١٦٩) والفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين للدكتور ابراهيم الحفناوي (ص١٧١) ط دار السلام للطباعة-القاهرة- الطبعة الثانية.

(٢) الأم لمحمد بن إدريس الشافعي (١/١٧٨) ط- دار الفكر-بيروت- الأولى ١٩٨٠.

(٣) ينظر التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحق الشيرازي (ص٥١٧) بشرح وتحقيق د. محمد حسن هيتو،ط- دار الفكر-دمشق١٩٨٠، والمجموع للنووي (١/٦٥-٦٦)

**أول من ورد عنه مصطلح الوجوه:** لم يرد فيما بين يدي من المصادر ذكر أول من ذكر هذا الاصطلاح، وأقدم مصدر بين أيدينا يذكر الوجوه في المذهب هو: كتاب الحاوي(1) للإمام الماوردي(2)، حيث يذكر الوجوه في المذهب بكثرة وبصورة مرتبة ومنهجية تدل على أنه قد سُبِق في هذا الأمر وأن هذا المصطلح قد ظهر قبل الإمام الماوردي بكثير، وكتب فقهاء الشافعية المتقدمة على الإمام الماوردي ممن عاشوا في القرن الرابع لم تطبع بعد حسب اطلاعي وقد يكون فيها ما يسعف فضولنا في التعرف على كيفية نشوء هذا المصطلح.

## المطلب الثاني: طرق معرفة الوجوه وتعددها.

الوجهان قد يكونان لشخصين، وقد يكونان لشخص، وما كان لشخص ينقسم كانقسام القولين إلى قديم وجديد.

ويعرف الراجح من الوجهين بنفس الضوابط التي يرجح بها أحد القولين، ولا اعتبار فيها بالتقدم والتأخر إلا إذا وقعا من شخص واحد(3).

---

(1) الحاوي الكبير في الفروع : وهو كتاب عظيم في عشر مجلدات لم يؤلف في المذهب الشافعي مثله - كشف الظنون (1/ 628) ضمن المكتبة الشاملة الإصدار الرابع.

(2) الماوردي: هو علي بن محمد بن حبيب الإمام الجليل القدر الرفيع الشان أبو الحسن الماوردي صاحب الحاوي والإقناع في الفقه وأدب الدين والدنيا والتفسير ودلائل النبوة والأحكام السلطانية توفي سنة خمسين وأربعمائة – ينظر طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي (5/267) تحقيق: د. محمود محمد الطناحي ط- هجر للطباعة والنشر –الثانية 1413هـ.

(3) ينظر المجموع للنووي (1/66) وشرح الوسيط (10-أ) مخطوط.

وطريقة التخريج: تارة يخرج من نص معين لإمامه وتارة لا يجده فيخرج على أصوله بأن يجد دليلا على شرط ما يحتج به إمامه فيفتي بموجبه

فإن نص إمامه على شيء ونص في مسألة تشبهها على خلافه فخرج من أحدهما إلى الآخر سمي قولا مخرجا.

وشرط هذا التخريج أن لا يجد بين نصيه فرقا فإن وجده وجب تقريرهما على ظاهرهما ويختلفون كثيرا في القول بالتخريج في مثل ذلك لاختلافهم في إمكان الفرق(١).

فصاحب الوجه في المذهب الشافعي يقيس ما سكت عنه الإمام الشافعي على ما نص عليه لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه، سواء نص إمامه على ذلك المعنى أو استنبطه من كلامه أو يستخرج حكم المسكوت عنه بعد دخوله في عمومٍ ذكره، أو قاعدة قررها(٢).

وقد تكون الأوجه باجتهاد من الأصحاب بأن يستنبطوا الأحكام من نصوص الشارع، لكن يتقيدون في استنباطهم منها بالجري على طريقة إمامهم في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه، وبهذا يفارقون

---

(١) ينظر آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ليحيى بن شرف النووي (ص٢٩) تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي -ط- دار الفكر - دمشق، الأولى ١٤٠٨، والمجموع للنووي (١/٤٤).

(٢) ينظر المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي لفهد الحبيشي (ص١٦) بحث منشور في ملتقى المذاهب الفقهية على شبكة الأنترنت

المجتهد المطلق، فإنه لا يتقيد بطريق غيره، ولا بمراعاة قواعده وشروطه[1].

**تعدد الوجوه في المذهب:** كما تبين فالوجوه في المذهب هي اجتهادات مجتهدي المذهب الذين انتشروا – كما سنبين عند الكلام عنهم – في مشارق الدولة الإسلامية كخراسان وفي مغربها كمصر وعايشوا أزمانا مختلفة في القرن الثالث والرابع والخامس، وهذا التنوع المكاني والزماني كان سببا مؤكدا لتنوع الاجتهادات والآراء الفقهية حتى داخل المذهب الواحد، فتتعدد الوجوه في المذهب، ولذلك وجدنا أن المسألة الواحدة في المذهب الشافعي قد يكون فيها وجهان أو ثلاثة أو أربعة أو أكثر من ذلك، ونسرد هنا أمثلة على هذا التنوع والتعدد في الوجوه.

(١) ينظر الابتهاج في بيان اصطلاح المنهاج للإمام أحمد بن سميط العلوي الحضرمي(ص٦٧١) مطبوع مع كتاب المنهاج للإمام النووي ، تحقيق: محمد محمد طاهر– ط–دار المنهاج في جدة–الأولى ٢٠٠٥، وحاشية محقق كتاب سلم المتعلم المحتاج إلى معرفة رموز المنهاج للفقيه المحقق السيد أحمد ميقري شميلة الأهدل (ص٦١) اعتنى به فهد عبد الله الحبيشي – منشور ضمن المكتبة الشاملة.

١)مثال على الوجهين: قال الإمام النووي في كلامه عن تنجس الماء: "أما إذا ورد الماء المحل النجس، كالثوب يغمس في إجانة فيها ماء ويغسل فيها، ففيه وجهان: الصحيح الذي قاله الاكثرون: لا يطهر، وقال ابن سريج[(١)]: يطهر"[(٢)].

٢) مثال على ثلاثة أوجه: قال الامام النووي في كلامه عن التلفظ بألفاظ الصلاة بغير اللغة العربية: "وأما ما عدا الواجبات من الالفاظ المشروعة في الصلاة، إذا عجز عنها بالعربية، فقسمان: دعاء، وغيره. فأما الدعاء المأثور، ففيه ثلاثة أوجه. أصحها: تجوز الترجمة عنه لمن لا يحسن العربية، ولا يجوز لمن يحسنها، فإن ترجم، بطلت صلاته. والثاني: يجوز لمن أحسنها، ولغيره. والثالث: لا يجوز لواحد منهما"[(٣)].

٣) مثال على أربعة أوجه: قال النووي في حكم اقتداء الشافعي بالحنفي في الصلاة: " فالحاصل في اقتداء الشافعي بالحنفي، أربعة أوجه. أحدها: الصحة. والثاني: البطلان. والاصح: إن حافظ على

---

(١) هو الإِمَامُ، شَيْخُ الإِسْلاَمِ، فَقِيْهُ العِرَاقَين، أَبُو العَبَّاسِ، أَحْمَدُ بنُ عُمَرَ بن سُرَيْج البَغْدَادِيّ، القَاضِي الشَّافِعِيّ، صَاحِبُ المُصَنَّفَات ولَحِقَ أَصْحَابَ سُفْيَان بن عُيَيْنَةَ، وَوَكِيْع وسَمِعَ مِنَ:الحَسَنِ بن مُحَمَّدٍ الزَّعْفَرَانِيّ - تِلْمِيْذِ الشَّافِعِيّ وَبِهِ انْتَشَر مَذْهَب الشَّافِعِيِّ، ببَغْدَادَ، وَتخرَّج بِهِ الأَصْحَاب، وكَانَ يُفضّل عَلَى جَمِيْع أَصْحَاب الشَّافِعِيّ، حَتَّى عَلَى المُزَنِيّ توفي سنة ٣٠٦هـ، ينظر طبقات الشافعية الكبرى (٢١/٣) وطبقات ابن قاضي شهبة (٨٩/١)

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام محيي الدين النووي (١٣٨/١) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض- ط- دار الكتب العلمية

(٣) ينظر: روضة الطالبين (٣٧١/١)

الواجبات، أو شككنا، صح. وإلا، فلا. والرابع: إن حافظ، صح. وإلا، فلا"[١].

٤) مثال على خمسة أوجه: قال النووي في كلامه عن حكم سفر المدين إلى الجهاد وعن قدرة الدائن منعه من ذلك: " وهل لصاحب الدين منعه من سفر الجهاد ؟ فيه خمسة أوجه، أصحها: لا، والثاني: نعم، إلا أن يقيم كفيلا بالدين، والثالث: له المنع إن لم يخلف وفاء، والرابع: له المنع إن لم يكن من المرتزقة، والخامس: له ذلك إن كان الدين يحل قبل رجوعه"[٢].

٥) مثال على ستة أوجه: قال النووي في كلامه عن العدد الذي تنعقد به البيعة: "وفي العدد الذي تنعقد الامامة ببيعتهم ستة أوجه، أحدها: أربعون، والثاني: أربعة، والثالث: ثلاثة، والرابع: اثنان، والخامس: واحد، فعلى هذا يشترط كون الواحد مجتهدا. وعلى الاوجه الاربعة يشترط أن يكون في العدد المعتبر مجتهد لينظر في الشروط المعتبرة، ولا يشترط أن يكون الجميع مجتهدين، والسادس وهو الاصح: أن المعتبر بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء وسائر وجوه الناس الذين يتيسر حضورهم، ولا يشترط اتفاق أهل الحل والعقد في سائر البلاد والاصقاع، بل إذا وصلهم خبر أهل البلاد البعيدة، لزمهم الموافقة والمتابعة، وعلى هذا لا يتعين للاعتبار عدد "[٣].

٦) مثال على سبعة أوجه: قال النووي في حديثه عما يكون التخويف به إكراها: "وفيما يكون التخويف به إكراها، سبعة أوجه. أحدها: القتل

---

(١) روضة الطالبين: (٤٥٣/١)

(٢) المصدر نفسه (٤١٣/٧)

(٣) ينظر : المصدر نفسه (٧/ ٢٦٤)

فقط. حكاه الحناطي والامام[١]. والثاني: القتل، أو قطع طرف، أو ضرب يخاف منه الهلاك، قاله أبو إسحاق. والثالث: قاله ابن أبي هريرة وكثيرون: أنه يلحق بما سبق أيضا الضرب الشديد، والحبس، وأخذ المال، وإتلافه، وبهذا قال أبو علي في الافصاح وزاد عليه فقال: لو توعده بنوع استخفاف، وكان الرجل وجيها يغض ذلك منه، فهو إكراه. قال هؤلاء: فالضرب والحبس والاستخفاف، يختلف باختلاف طبقات الناس وأحوالهم. والتخويف بالقتل والقطع وأخذ المال، لا يختلف. وقال الماسرجسي: يختلف بأخذ المال، فلا يكون تخويف الموسر بأخذ خمسة دراهم منه إكراها، قال الروياني: هذا هو الاختيار، فهذه الاوجه هي الموجودة للمتقدمين من العراقيين وغيرهم. وأصحها: الثالث، وصححه الشيخ أبو حامد وابن الصباغ وغيرهما. والرابع: أن الاكراه لا يحصل إلا إذا خوفه بما يسلب الاختيار، ويجعله كالهارب من الاسد الذي يتخطى النار والشوك، ولا يبالي، فعلى هذا الحبس ليس بإكراه. وكذا التخويف بالإيلام الشديد. قال الامام: لكن لو فوتح به، احتمل جعله إكراها. والخامس: لا يشترط سقوط الاختيار، بل إذا أكرهه على فعل يؤثر العاقل الاقدام عليه حذرا مما تهدده به، حصل الاكراه. فعلى هذا، ينظر فيما طلبه منه وما هدده به، فقد يكون الشيء إكراها في مطلوب دون مطلوب، وفي شخص دون شخص. فإن كان الاكراه على الطلاق، حصل بالقطع وبالتخويف بالحبس الطويل، وبتخويف ذوي المروءة بالصفع في الملا، وتسويد الوجه والطوف به في السوق.......... الوجه السادس: أن الاكراه إنما يحصل بالتخويف بعقوبة تتعلق ببدن المكره،

---

(١) سنذكر تراجم الأعلام الواردة في هذه المسالة عند التعريف بأصحاب الوجوه في المبحث الاتي وتركنا التعريف هنا لتجنب التكرار والإطالة.

بحيث لو حققها تعلق به قصاص، فيخرج عنه ما لا يتعلق ببدنه، كأخذ المال وقتل الوالد والولد، والزوجة، والضرب الخفيف، والحبس المؤبد، إلا أن يخوفه بحبس في قعر بئر يغلب منه الموت. واختار القاضي حسين هذا. الوجه السابع: لا يحصل الاكراه إلا بعقوبة شديدة تتعلق ببدنه، فيدخل فيه القتل والقطع، والضرب الشديد، والتجويع والتعطيش، والحبس الطويل، ويخرج ما خرج عن الوجه السادس، ويخرج عنه التخويف بالاستخفاف بإلقاء العمامة والصفع، وما يخل بالجاه "[1].

**المطلب الثالث: طرق الترجيح بين الوجوه.**

الوجوه لها صور لا تخرج عنها ولكل منها حكمها:

فإذا كان الوجهان أو الأوجه لواحد من الأصحاب، فإن عرف المتأخر عمل به وكان ما سبقه مرجوعا عنه، وإن لم يعرف المتقدم من المتأخر، وجب الترجيح لمن هو أهل له، بأن يعود إلى قواعد الإمام الشافعي ومآخذه فيخرج عليها.

وإذا كان الوجهان أو الأوجه لأكثر من شخص واحد، فلا اعتبار بالتقدم والتأخر، وهنا يجب الترجيح ايضا ممن هو أهل لذلك.

أما من لم يكن أهلا للترجيح، فعليه الرجوع إلى ترجيح أصحاب الترجيح في المذهب وهم طبقة مجتهدي الفتوى كما سماهم الإمام ابن الصلاح[2] وهم دون مرتبة أصحاب الوجوه لكن لهم القدرة على الترجيح بين وجوه الأصحاب.

---

(١) ينظر : روضة الطالبين (٦/ ٥٦)

(٢) أدب المفتي والمستفتي لأبي عمرو عثمان بن الصلاح الشهرزوري (٣٥/١) تحقيق: د. موفق عبد الله، ط- عالم الكتب – بيروت – الأولى ١٤٠٧.

فإن وجد خلافا بين اصحاب الترجيح فعليه اعتماد الضوابط الآتية للتقديم والاختيار بين الأقوال:

- فيقدم قول الأكثر والأعلم و الأورع.
- فإن تعارض الأورع والأعلم، قدم الأعلم.
- فان لم يجد ترجيحا عن أحد اعتبر صفات الناقلين للقولين والقائلين للوجهين فما رواه البويطي والربيع المرادى والمزني عن الشافعي مقدم عند أصحابنا على ما رواه الربيع الجيزى وحرملة(١)، وهذا مثال في نقل القولين، وهو مثال لما يجب العمل به في نقل الوجهين.(٢)

## المبحث الثاني

## تعريف موجز بأهم أصحاب الوجوه:

ما هو الضابط لعد المجتهد في المذهب الشافعي من اصحاب الوجوه؟:

حاول الفقهاء تحديد أصحاب الوجوه وحصرهم في كتب التراجم ولكنهم لم يستوعبوا ولم يشترط أحد من كتاب كتب التراجم حصرهم وتحديدهم، والنووي هو الأكثر عناية بهذا الشأن من غيره في كتابه «تهذيب الأسماء واللغات» ، ولكنه لم يستوعب جميعهم ، كما يشير د. عبدالعظيم الديب بأن الاتفاق على حصرهم غير ممكن، مع الاتفاق على عدد غير قليل منهم.(٣)

وممن حاول وضع بعض الضوابط لصفة أصحاب الوجوه الإمام ابن الصلاح فيقول: "الحالة الثانية أن يكون في مذهب إمامه مجتهدا

---

(١) ينظر المجموع (٦٨/١)

(٢) ينظر مقدمة د. عبد العظيم الديب لكتاب نهاية المطلب (١٧٢/٢)

(٣) المصدر السابق (١٢٢/٢-١٢٣)

مفيدا فيستقل بتقرير مذاهبه بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده ومن شأنه أن يكون عالما بالفقه خبيرا بأصول الفقه عارفا بأدلة الأحكام تفصيلا بصيرا بمسالك الأقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط قيما بإلحاق ما ليس بمنصوص عليه في مذهب إمامه بأصول مذهبه وقواعده ولا يعرى عن شوب من التقليد له لإخلاله ببعض العلوم والأدوات المعتبرة في المستقل مثل أن يخل بعلم الحديث أو بعلم اللغة العربية وكثيرا ما وقع الإخلال بهذين العلمين في أهل الاجتهاد المقيد ويتخذ أصول نصوص إمامه أصولا يستنبط منها نحو ما يفعله المستقل بنصوص الشارع وربما مر به الحكم وقد ذكره إمامه بدليله فيكتفي بذلك ولا يبحث هل لذلك الدليل من معارض ولا يستوفي النظر في شروطه كما يفعله المستقل وهذه صفة أصحاب الوجوه والطرق في المذهب وعلى هذه الصفة كان أئمة أصحابنا أو أكثرهم ومن كان هذا شأنه فالعامل بفتياه مقلد لإمامه لا له معوله على صحة إضافة ما يقوله إلى إمامه لعدم استقلاله بتصحيح نسبته إلى الشارع والله أعلم "(١).

وقد حصل خلاف في عدّ بعض الأئمة المتأخرين من اصحاب الوجوه، كما حصل ذلك في الإمام الجويني وعدد ممن قبله أو عاصره كالشيرازي، فقد عدّ الغزالي وابن الصلاح والشيخان الرافعي والنووي احتمالات الامام وجوها في المذهب، بينما خالفهم في ذلك ابن الرفعة فقال: "احْتِمَالَاتُ الْإِمَامِ لَا تُعَدُّ وُجُوهًا" وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ قال: "الْغَزَالِيُّ لَيْسَ مِنْ أَصْحَابِ الْوُجُوهِ بَلْ، وَلَا إمَامُهُ وَالَّذِي يُتَّجَهُ أَنَّ هَؤُلَاءِ، وَإِنْ ثَبَتَ

(١) أدب المفتي (٣٢/١)

لَهُمْ الِاجْتِهَادُ فَالْمُرَادُ بِهِ التَّأَهُّلُ لَهُ مُطْلَقًا، أَوْ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ؛ إذْ الْأَصَحُّ جَوَازُ تَجَزِّيهِ"[١].

وحاول البعض وضع ضابط بتقدير الزمان، فقال ابن حجر الهيتمي: "والمتبحر في الفقه هو الذي أحاط بأصول إمامه في كل باب من أبواب الفقه بحيث يمكنه أن يقيس ما لم ينص إمامه عليه على ما نص عليه ، وهذه مرتبة جليلة لا توجد الآن ، لأنها مرتبة أصحاب الوجوه ، وقد انقطعت من أربعمائة سنة"[٢]، ونقل عن ابن ابي الدم[٣] قوله: " وبموت القفال وبموت أصحاب أبي حامد انقطع الاجتهاد وتخريج الوجوه في مذهب الشافعي وإنما هم نقلة وحفظة"[٤] والقفال الصغير شيخ الخراسانيين[٥] توفي سنة ٤١٧هـ، فيكون تحديد فترة اصحاب الوجوه إلى القرن الخامس الهجري.

**تعرف موجز بأهم أصحاب الوجوه:**

كما بينا فإن حصر أصحاب الوجوه يكاد أن يكون من غير الممكن، ونتطرق هنا لترجمة موجزة لأهمّ من اشتهر منهم ويمكن تقسيمهم على قسمين:

---

(١) ينظر تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي (١٠٩/١٠)

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (٢٩٦/٤) ط- دار الفكر - بيروت

(٣) إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم الهمداني الحموي، شهاب الدين، أبو إسحاق، المعروف بابن أبي الدم: مؤرخ بحاث، من علماء الشافعية. مولده ووفاته بحماة (في سورية). تفقه ببغداد، وسمع بالقاهرة، وحدث بها وبكثير من بلاد الشام. له تصانيف ، انظر : ابن قاضي شهبة ، طبقات الشافعية (٥/ ٤٧)

(٤) ينظر طبقات فقهاء المذهب لمحمد بن عمر الكاف - بحث منشور على موقع ملتقى المذاهب الفقهية - ملتقى الفقه الشافعي.

(٥) ستأتي ترجمته ضمن كلامنا عن أصحاب الوجوه.

القسم الأول: من أجمع عليهم بأنهم من أصحاب الوجوه، ومنهم:

١. أحمد بن سيار : هو أحمد بن سيار بن أيوب أبو الحسن المروزي الحافظ الفقيه أحد الأعلام من تلاميذ اصحاب الشافعي، توفي (٢٦٨)هـ.[١]

٢. أبو القاسم الأنماطي: عثمان بن سعيد بن بشار أبو القاسم الأنماطي الأحول صاحب المزني والربيع، وهو الذى اشتهرت به كتب الشافعي ببغداد وعليه تفقه شيخ المذهب أبو العباس بن سريج، توفي سنة (٢٨٨) هـ.[٢]

٣. البوشنجي: محمد بن إبراهيم بن سعيد أبو عبد الله العبدي البوشنجي الفقيه الأديب شيخ أهل الحديث في زمانه، نقل الرافعي عنه في مواضع ويعبر عنه في أكثرها بأبي عبد الله البوشنجي، توفي سنة (٢٩٠) هـ.[٣]

٤. محمد بن نصر المروزي: محمد بن نصر الإمام أبو عبد المروزي، أحد الأئمة الأعلام، تفقه على أصحاب الشافعي بمصر و كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة ومن بعدهم، وتوفي سنة (٢٩٤)هـ بسمرقند، ومن تصانيفه: كتاب تعظيم قدر الصلاة، وكتاب قيام الليل مجلدين ضخمين.[٤]

٥. أبو جعفر الترمذي: محمد بن أحمد بن نصر أبو جعفر الترمذي الإمام الزاهد الورع سكن بغداد وكان شيخ الشافعية بالعراق قبل ابن سريج وتفقه على الربيع وغيره من أصحاب الشافعي، نقل عنه الرافعي في

---

(١) ينظر طبقات السبكي (١٨٣/٢) وطبقات ابن قاضي شهبة (٧٥/٢)
(٢) ينظر طبقات الشيرازي (ص١٠٤) و طبقات ابن قاضي شهبة (٨٠/١)
(٣) ينظر طبقات ابن قاضي شهبة (٨١/١)
(٤) المصدر نفسه ( (٨٥/٢)

مواضع قليلة منها طهارة فضلاته عليه السلام، توفي سنة (٢٩٥) هـ.[١]

٦. أبو بكر الفارسي: الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن سهل الفارسى من أئمة الشافعية وكبارهم، ذو المصنفات الباهرة، تفقه على ابن العباس بن سريج، ومن غرائب أبى بكر الفارسى قوله: لا يحل صيد الكلب الأسود، توفي سنة (٣٠٥) هـ.[٢]

٧. أبو العباس بن سريج: قال النووي: وهو القاضي الإمام أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، إمام أصحابنا، وهو الذى نشر مذهب الشافعي وبسطه. تفقه على أبى القاسم الأنماطي، وتفقه الأنماطي على المزني، والمزني على الشافعي، وبلغت تصانيفه اربعمائة مصنف، وكان يفضّل على جميع اصحاب الشافعي حتى على المزني، توفي سنة (٣٠٦) هـ.[٣]

٨. أبو الطيب بن سلمة: محمد بن المفضل بن سلمة بن عاصم أبو الطيب بن سلمة الضبي البغدادي، تفقه على ابن سريج، وكان موصوفاً بفرط الذكاء، وله وجه في المذهب، وقد صنف كتباً عديدة، مات سنة (٣٠٨) هـ.[٤]

٩. أبو عبد الله الزبيري: الزبير بن أحمد بن سليمان، أبو عبد الله الزبيري البصري أحد أئمة الشافعية، وكان أعمى، وله مصنفات كثيرة منها:

---

(١) طبقات ابن قاضي شهبة (٨٢/١)
(٢) المصدر نفسه (١٢٣/١)
(٣) المصدر نفسه (٨٩/١)
(٤) ينظر طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي (ص١٩٨) ت: إحسان عباس، ط- دار الرائد العربي، الأولى ١٩٧٠، وطبقات ابن قاضي شهبة (١٠٢/١)

الكافي، نقل عنه الرافعي في المياه والوضوء، توفي سنة (٣١٧)هـ.[١]

١٠. ابن حربويه: علي بن الحسين بن حرب بن عيسى البغدادي القاضي أبو عبيد بن حربويه، قاضي مصر، أحد أصحاب الوجوه المشهورين، ولي قضاء واسط، ثم ولي قضاء مصر، وكان أولاً يذهب إلى قول أبي ثور، توفي في سنة (٣١٩) هـ.[٢]

١١. أبو حفص الباب شامي: عمر بن عبد الله بن موسى أبو حفص ابن الوكيل الباب شامي، مات بعد العشر وثلاثمائة، وهذه النسبة إلى باب الشام، وهي إحدى المحال المشهورة من الجانب الغربي من بغداد.[٣]

١٢. أبو علي بن خيران: الحسين بن صالح بن خيران أبو علي البغدادي، أحد أئمة المذهب، كان من أفاضل الشيوخ مع حسن المذهب وقوة الورع، أراد السلطان أن يوليه القضاء فامتنع واستتر وسمر بابه لامتناعه، مات سنة (٣٢٠) هـ.[٤]

١٣. أبو الحسن الصابوني: أحمد بن محمد أبو الحسن الصابوني، من أصحاب الوجوه، توفي في طبقة العشرين الأولى من المائة الرابعة.[٥]

١٤. أبو بكر النيسابوري: أحمد بن إسحاق بن أيوب بن يزيد أبو بكر النيسابوري المعروف بالصبغي، أحد أئمة الشافعية، له الكتب المطولة

---

(١) ينظر طبقات السبكي (٢٩٥/٣) وابن قاضي شهبة (٩٤/١)

(٢) ينظر طبقات الشيرازي (ص١١٩) وابن قاضي شهبة (٩٧/١)

(٣) ينظر تهذيب الأسماء واللغات (٥٠٠/٢) وابن قاضي شهبة (٩٧/١)

(٤) ينظر طبقات ابن قاضي شهبة (٩٢/١)

(٥) ينظر تهذيب السماء (١٢٤/١) وابن قاضي شهبة (٨٢/١)

مثل: كتاب المبسوط، وكتاب الأسماء والصفات، توفي سنة (٣٢٤) هـ.[١]

١٥. أبو سعيد الأصطخري: الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى أبو سعيد الإصطخري، شيخ الشافعية ببغداد ومحتسبها، ومن أكابر أصحاب الوجوه في المذهب، وكان ورعاً زاهداً، له مصنفات مفيدة، توفي (٣٢٨) هـ.[٢]

١٦. أبو بكر الصيرفي: محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الفقيه الأصولي، أحد أصحاب الوجوه في الفروع والمقالات في الأصول، تفقه على ابن سريج، قال القفال الشاشي: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، توفي سنة (٣٣٠) هـ.[٣]

١٧. البلخي: زكريا بن أحمد بن يحيى بن موسى القاضي أبو يحيى البلخي ولي قضاء دمشق أيام المقتدر وكان من كبار الشافعية وأصحاب الوجوه وله اختيارات غريبة، توفي سنة (٣٣٠) هـ.[٤]

١٨. ابن القاص: أحمد بن أبي أحمد الطبري أبو العباس ابن القاص، أحد أئمة المذهب، أخذ الفقه عن ابن سريج، وتفقه عليه أهل طبرستان، قال الشيخ أبو إسحاق: كان من أئمة أصحابنا، صنف التصانيف الكثيرة، توفي سنة (٣٣٥) هـ.[٥]

١٩. أبو اسحق المروزي: إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق المروزي، أحد أئمة المذهب، وانتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه، وصنف كتباً

---

(١) ينظر طبقات السبكي (٣/٩) وابن قاضي شهبة (١/١٢٢)

(٢) السبكي (٣/٣٢٠) وابن قاضي شهبة (١/١٠٩)

(٣) ينظر طبقات الشيرازي (ص١٢٠) وابن قاضي شهبة (١/١١٦)

(٤) ينظر تهذيب الأسماء (٢/٥٤٨) وابن قاضي شهبة (١/١١٠)

(٥) ينظر طبقات الشيرازي (ص١٢٠) وابن قاضي شهبة (١/١٠٦)

كثيرة، وأقام ببغداد مدة طويلة يفتي ويدرس وانتفع به أهلها، وصاروا أئمة كابن أبي هريرة، وأبي زيد المروزي، وأبي حامد المروزي، شرح المختصر، وصنف الأصول، وأخذ عنه الأئمة وانتشر الفقه عن أصحابه في البلاد، توفي سنة (٣٤٠) هـ.(١)

٢٠. أبو علي بن أبي هريرة: الحسن بن الحسين القاضي أبو علي بن أبي هريرة البغدادي، أحد أئمة الشافعية من أصحاب الوجوه، تفقه على ابن سريج وأبي إسحاق المروزي، ودرس ببغداد ومات فيها في سنة (٣٤٥) هـ.(٢)

٢١. ابن الحداد: محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر أبو بكر ابن الحداد الكناني المصري، شيخ الشافعية بالديار المصرية ولد يوم موت المزني، توفي في سنة (٣٤٥) هـ.(٣)

٢٢. أبو علي الطبري: الحسن بن محمد بن العباس القاضي أبو علي الطبري الزجاجي -بضم الزاي وتخفيف الجيم- الإمام الكبير أخذ عن ابن القاص، وله كتاب التهذيب، لا تعلم وفاته بالدقة وذكر ضمن هذه الطبقة.(٤)

٢٣. أبو بكر المحمودي: محمد بن محمود أبو بكر المحمودي المروزي، أخذ هو وابن خزيمة وأبو إسحاق المروزي عن عبدان وهو من ائمة اصحاب الوجوه، لا تعلم وفاته بالدقة وذكر ضمن هذه الطبقة.(٥)

(١) ينظر طبقات الشيرازي (ص٢٠٣) وابن قاضي شهبة (١/١٠٥)
(٢) ينظر طبقات الشيرازي (ص١٢١) وابن قاضي شهبة (١/١٢٦)
(٣) ينظر طبقات السبكي (٣/٧٩) وابن قاضي شهبة (١/١٣٠)
(٤) ينظر تهذيب الأسماء (٢/٥٣٩) وابن قاضي شهبة (١/١٣٩)
(٥) ينظر تهذيب الأسماء (٢/٤٨٤) وابن قاضي شهبة (١/١١٩)

٢٤. ابن القطان: أحمد بن محمد بن أحمد أبو الحسين ابن القطان البغدادي، آخر أصحاب ابن سريج وفاة، ودرس ببغداد وأخذ عنه العلماء، وهو من كبراء الشافعيين، وله مصنفات في أصول الفقه وفروعه، مات في سنة (٣٥٩)هـ.(١)

٢٥. القاضي ابو حامد: أحمد بن بشر بن عامر القاضي أبو حامد المروروذي، أحد أئمة الشافعية اخذ عن أبي إسحاق المروزي وشرح مختصر المزني وصنف الجامع في المذهب، توفي سنة (٣٦٢)هـ.(٢)

٢٦. القفال الشاشي: محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الشاشي القفال الكبير، أحد أعلام المذهب وأئمة المسلمين، وله مصنفات كثيرة ليس لأحد مثلها، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، وله شرح الرسالة، وعنه انتشر فقه الشافعي في ما وراء النهر، مات سنة (٣٦٥)هـ.(٣)

٢٧. ابن العفريس: أحمد بن محمد بن محمد الزوزني أبو سهل، ويعرف بابن العفريس بالعين، صاحب جمع الجوامع ذكره أبو عاصم العبادي في طبقة القفال الشاشي وأبي زيد ونحوهما.(٤)

٢٨. أبو سهل الصعلوكي: محمد بن سليمان بن محمد الإمام أبو سهل الصعلوكي، الفقيه المفسر الأديب اللغوي النحوي الشاعر المفتي، نقل الرافعي عنه في مواضع منها اشتراط النية في إزالة النجاسة، توفي سنة (٣٦٩) هـ.(٥)

---

(١) ينظر طبقات الشيرازي (ص٢٠٩) وابن قاضي شهبة (١٢٤/١)

(٢) ينظر تهذيب السماء (٤٩٦/٢) ابن قاضي شهبة (١٣٧/١)

(٣) ينظر طبقات السبكي (١٥٢/٢) وابن قاضي شهبة (١٤٨/١)

(٤) ينظر السبكي (٣٠١/٣) وابن قاضي شهبة (١٣٩/١)

(٥) ينظر تهذيب الاسماء (٥٢٢/٢) وابن قاضي شهبة (١٥٠/١)

٢٩. أبو زيد المروزي: محمد بن أحمد بن عبد الله أبو زيد الفاشاني -بفاء وشين معجمة ونون - المروزي، أخذ عن أبي إسحاق المروزي، وجاور بمكة سبع سنين، قال الحاكم: كان أحد أئمة المسلمين ومن أحفظ الناس لمذهب الشافعي وأحسنهم نظراً وأزهدهم في الدنيا، توفي في سنة (٣٧١) هـ.[١]

٣٠. أبو أحمد الجرجاني: محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو أحمد الجرجاني الصباغ الفقيه صاحب أبي إسحاق المروزي، درس ببغداد، ومات فيها، ويكنى أبا الطيب، وكان من أعلم الناس بمذهب الشافعي، مات سنة (٣٧٣) هـ.[٢]

٣١. الداركي: عبد العزيز بن عبد الله بن محمد الإمام أبو القاسم الداركي درس بنيسابور مدة ثم سكن بغداد وكانت له حلقة للفتوى وانتهت إليه رئاسة المذهب ببغداد تفقه على أبي إسحاق المروزي وتفقه عليه الشيخ أبو حامد، توفي سنة (٣٧٥) هـ.[٣]

٣٢. الماسرجسي: محمد بن علي بن سهل بن مصلح الفقيه أبو الحسن الماسرجسي النيسابوري، شيخ الشافعية وأحد أصحاب الوجوه، قال الحاكم: كان أعرف الأصحاب بالمذهب وترتيبه، توفي سنة (٣٨٤)هـ.[٤]

---

(١) ينظر طبقات الشيرازي (ص٢١١) وابن قاضي شهبة (١/١٤٤)
(٢) ينظر تهذيب الأسماء (٢/٤٦٢) طبقات ابن قاضي شهبة (١/١٤٣)
(٣) ينظر تهذيب الأسماء (٢/٥٤٠) وابن قاضي شهبة (١/١٤١)
(٤) ينظر طبقات الشيرازي (ص١٢٤) وابن قاضي شهبة (١/١٦٦)

٣٣. الأودني: محمد بن عبد الله بن محمد بن بصير الإمام أبو بكر الأودني كان شيخ الشافعية بما وراء النهر ومن كبار أصحاب الوجوه، كان من أزهد الفقهاء وأورعهم وأعبدهم، توفي سنة (٣٨٥) هـ.(١)

٣٤. أبو القاسم الصيمري: عبد الواحد بن الحسين أبو القاسم الصيمري البصري، أحد أئمة الشافعية وأصحاب الوجوه، كان حافظاً للمذهب، حسن التصانيف، ومنها: الإيضاح في نحو خمس مجلدات وكانت وفاته بعد سنة (٣٨٦) هـ.(٢)

٣٥. الختن: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن إبراهيم الفارسى ثم الأستراباذى الفقيه الختن، ختن الإمام أبى بكر الإسماعيلى، أي زوج ابنته، أحد أئمة الشافعية في عصره، كان مقدمًا في القراءات، ومعانى القرآن، وفى الأدب، وفى المذهب، وله وجوه مشهورة في المذهب، توفي سنة (٣٨٦) هـ.(٣)

٣٦. زاهر السرخسي: زاهر بن أحمد بن محمد بن عيسى أبو علي السرخسي، أخذ الفقه عن أبي إسحاق المروزي، توفي في سنة (٣٨٩) هـ.(٤)

٣٧. الخضري: محمد بن أحمد أبو عبد الله الخضري المروزي، كان هو وأبو زيد شيخي عصرهما بمرو، أقام بمرو ناشراً لفقه الشافعي رضي الله عنه مرغبًا فيه، وكان يضرب به المثل في قوة الحفظ وقلة النسيان، توفي في عشر الثمانين وثلاثمائة.(٥)

---

(١) ينظر تهذيب الأسماء (٤٨٠/٢) وابن قاضي شهبة (١٦٥/١)

(٢) ينظر طبقات الشيرازي (ص١٣٢) وابن قاضي شهبة (١٨٤/١)

(٣) ينظر تهذيب الأسماء واللغات (٥٣٣/٢) وابن قاضي شهبة (١٦٣/١)

(٤) ينظر تهذيب الأسماء (١٩٠/١) وابن قاضي شهبة (١٥٧/١)

(٥) ينظر طبقات الشيرازي (ص٢١٦) وابن قاضي شهبة (١٤٦/١)

٣٨. ابن لال: أبو بكر احمد بن علي بن أحمد ابن لال الهمداني، أخذ الفقه عن أبي إسحاق، وأبي علي بن أبي هريرة، وكان فقيهاً متعبداً أخذ عنه الفقه بهمذان، ومات سنة (٣٩٨) هـ.[١]

٣٩. الباقي: عبد الله بن محمد الخوارزمي أبو محمد الباقي نزيل بغداد أحد أئمة الشافعية وأصحاب الوجوه تفقه على أبي إسحاق المروزي وأبي علي بن أبي هريرة ثم أخذ عن الداركي وكان ماهرا في العربية تفقه به جماعة ، و كان من أفقه أهل وقته في المذهب، توفي سنة (٣٩٨) هـ.[٢]

٤٠. أبو الحسن الجوري: علي بن الحسين القاضي أبو الحسين الجوري، كان من أجلاء الشافعية، لقي أبا بكر النيسابوري، وروى عنه وصنف المرشد في عشرة أجزاء، والموجز على ترتيب المختصر، ولم يؤرخوا وفاته.[٣]

٤١. أبو عبد الله الحناطي: الحسين بن محمد بن الحسين أبو عبد الله بن أبي جعفر الطبري الحناطي، أخذ الفقه عن أبيه عن ابن القاص وأبي إسحاق المروزي، كان حافظًا لكتب الشافعي وكتب أبي العباس، ولم تؤرخ وفاته.[٤]

٤٢. ابن القفال الشاشي: صاحب التقريب، هو الإمام أبو الحسن القاسم ابن الإمام أبى بكر محمد بن على القفال الشاشى، وهو القفال الكبير كما

---

(١) ينظر طبقات الشيرازي (ص١٢٦) وابن قاضي شهبة (١/١٥٤)
(٢) ينظر طبقات السبكي (٣/٣١٧) وابن قاضي شهبة (١/١٥٩)
(٣) ينظر طبقات الفقهاء الشافعية لتقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح (٢/٦١٤)، ط- دار البشائر الإسلامية - بيروت - ١٩٩٢م - الأولى، ت: محيي الدين علي نجيب، وابن قاضي شهبة (١/١٢٩)
(٤) ينظر تهذيب الأسماء (٢/٥٣٣) وابن قاضي شهبة (١/١٧٩)

تقدم، وكان أبو الحسن عظيم الشأن، جليل القدر، صاحب إتقان، وتحقيق، وضبط، وتدقيق، وكتابه التقريب كتاب عزيز، عظيم الفوائد من شروح مختصر المزني، توفي في حدود (٤٠٠) هـ.[١]

٤٣. الحليمي: الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم القاضي أبو عبد الله الحليمي، أوحد الشافعيين بما وراء النهر وأنظرهم وآدبهم بعد أستاذيه أبو بكر القفال والأودني، وكان مقدما فاضلا كبيرا له مصنفات مفيدة، ومن تصانيفه شعب الإيمان كتاب جليل، توفي سنة (٤٠٣)هـ.[٢]

٤٤. ابن سهل الصعلوكي: سهل بن محمد بن سليمان بن محمد الإمام شمس الإسلام أبو الطيب، ابن الإمام أبي سهل العجلي الحنفي الصعلوكي النيسابوري الذي سبق ذكره، أحد أئمة الشافعية ومفتي نيسابور، تفقه على أبيه، قال الحاكم: وهو أنظر من رأيناه كان في مجلسه أكثر من خمسمائة محبرة توفي سنة (٤٠٤) هـ.[٣]

٤٥. ابن كج: يوسف بن أحمد بن كج القاضي الإمام أحد أركان المذهب أبو القاسم الدينوري صاحب أبي الحسين بن القطان، وكان يضرب به المثل في حفظ المذهب وارتحل الناس إليه من الآفاق، توفي سنة (٤٠٥).[٤]

٤٦. الشيخ أبو حامد: الشيخ أبو حامد أحمد الفقيه، المعروف بالإسفراييني، الذي انتهت إليه الرئاسة في فقه الشافعي ببغداد، قيل كان يحضر

---

(١) ينظر تهذيب الأسماء (٥٥٣/٢) وطبقات السبكي (٤٧٢/٣)

(٢) ينظر تهذيب الأسماء (١٧٨/١-١٧٩) وطبقات ابن قاضي شهبة (١٧٨/١)

(٣) ينظر طبقات الشيرازي (ص٢٢٢) وابن قاضي شهبة (١٨١/١)

(٤) ينظر طبقات السبكي (٣٥٩/٤) وابن قاضي شهبة (١٩٨/١)

درسه سبعمائة فقيه، وتبعه جماعة لا يحصون عدداً ، وقيل لو أن الشافعي رآه لفرح به، توفي سنة (٤٠٦) هـ.[١]

٤٧. أبو طاهر الزيادي: محمد بن محمد بن محمش –بميم مفتوحة وحاء مهملة ساكنة بعدها ميم مكسورة ثم شين معجمة – الأستاذ أبو طاهر الزيادي، كان إمام أصحاب الحديث وفقيههم ومفتيهم بنيسابور بلا مدافعة وكان إماماً في علم الشروط، وصنف فيه كتابًا، ومات سنة (٤١٠) هـ.[٢]

٤٨. المحاملي: أحمد بن محمد بن أحمد الضبي أبو الحسن المحاملي البغدادي أحد أئمة الشافعية، درس الفقه على الشيخ أبي حامد الإسفراييني وكان غاية في الذكاء والفهم وبرع في المذهب، صنف كتبه المقنع والمجرد، توفي سنة (٤١٥) هـ.[٣]

٤٩. أبو إسحق الإسفراييني: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإمام ركن الدين أبو إسحاق الإسفراييني المتكلم الأصولي الفقيه شيخ أهل خراسان، يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، وله المصنفات الكثيرة منها: جامع الحلى في أصول الدين والرد على الملحدين في خمس مجلدات، وتعليقه في أصول الفقه، توفي سنة (٤١٨) هـ.[٤]

٥٠. المسعودي: محمد بن عبد الملك بن مسعود بن أحمد الإمام أبو عبد الله المسعودي المروزي صاحب أبي بكر القفال المروزي أحد

(١) ينظر طبقات السبكي (٦١/٤) وابن قاضي شهبة (١٧٢/١)

(٢) ينظر طبقات الشيرازي (ص٢٢٣) وابن قاضي شهبة (١٩٦/١)

(٣) ينظر طبقات الشيرازي (ص١٣٦) وابن قاضي شهبة (١٧٤/١)

(٤) ينظر طبقات ابن الصلاح (٣١٢/١) وابن قاضي شهبة (١٧٠/١)

أصحاب الوجوه، كان إماماً مبرزاً عالماً زاهداً ورعاً حسن السيرة شرح مختصر المزني فأحسن فيه، توفي بعد سنة (٤٢٠) هـ.[١]

٥١. أبو بكر البرقاني: أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب أبو بكر البرقاني الخوارزمي نزيل بغداد، تفقه في حداثته وصنف في الفقه ثم اشتغل بعلم الحديث فصار فيه إماماً، توفي سنة (٤٢٥) هـ.[٢]

٥٢. البندنيجي: الحسن بن عبيد الله بن يحيى الشيخ أبو علي البندنيجي أحد الأئمة من أصحاب الوجوه، درس الفقه في بغداد على الشيخ أبي حامد الأسفراييني وعلق عنه التعليق المسماة بالجامع في أربع مجلدات، توفي سنة (٤٢٥) هـ.[٣]

٥٣. السنجي: الحسين بن شعيب بن محمد أبو علي السنجي المروزي عالم تلك البلاد في زمانه تفقه بأبي القفال وبالشيخ أبي حامد الإسفراييني ببغداد وله تعليقة جمع فيها مذهبي العراقيين والخراسانيين وهو أول من فعل ذلك وشرح المختصر شرحا مطولا، وشرح أيضا التلخيص وفروع ابن الحداد، توفي سنة ٤٣٠هـ.[٤]

٥٤. أبو حاتم القزويني: محمود بن الحسن بن محمد بن يوسف أبو حاتم القزويني أصله من آمل طبرستان، قدم بغداد وأخذ عن الشيخ أبي حامد الإسفراييني، ثم رجع إلى وطنه وصار شيخ تلك البلاد في العلم والفقه، كان حافظاً للمذهب والخلاف، صنف كتباً كثيرة، توفي سنة (٤٤٠) هـ.[٥]

---

(١) ينظر طبقات السبكي (١٧١/٤) وابن قاضي شهبة (٢١٦/١)

(٢) ينظر طبقات ابن الصلاح (٣٦٢/١) وابن قاضي شهبة (٢٠٤/١)

(٣) ينظر تهذيب الأسماء (٥٣٨/٢) وطبقات ابن قاضي شهبة (٢٠٦/١)

(٤) ينظر طبقات السبكي (٣٤٤/٤) وابن قاضي شهبة (٢٠٧/١)

(٥) ينظر طبقات السبكي (٣١٢/٥) وابن قاضي شهبة (٢١٨/١)

٥٥. الشريف ناصر العمري: ناصر بن الحسين بن محمد بن علي القرشي العمري أبو الفتح المروزي، من ولد عمر بن الخطاب ﷺ، تفقه به خلق كثير منهم الحافظ أبو بكر البيهقي، وصار عليه مدار الفتوى والتدريس والمناظرة وصنف كتبًا كثيرة توفي سنة (٤٤٤) هـ.(١)

٥٦. أبو عبدالرحمن القزاز: أبو عبد الرحمن القزاز -بقاف وزايين معجمتين- السمرقندي، قال النووي من أصحابنا اصحاب الوجوه.(٢)

٥٧. أبو عبد الله القطان: الحسين بن محمد أبو عبد الله القطان، قال النووي: من أصحابنا أصحاب الوجوه، وهو صاحب كتاب المطارحات، لم تعلم وفاته وهو من طبقة العبادي.(٣)

٥٨. الماوردي: علي بن محمد بن حبيب القاضي أبو الحسن الماوردي البصري أحد أئمة أصحاب الوجوه، وله تصانيف عدة في أصول الفقه وفروعه وفي غير منها الحاوي الكبير ذلك ولي القضاء في بلدان شتى ثم سكن بغداد، توفى سنة (٤٥٠) هـ.(٤)

٥٩. القاضي أبو الطيب الطبري: صاحب الكتاب المسمى بالتعليقة في نحو عشر مجلدات، كثير الاستدلال والأقيسة، المتوفى سنة (٤٥٠) هـ.(٥)

٦٠. أبو عاصم العبادي: محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الله بن عباد القاضي أبو عاصم العبادي الهروي، أحد أعيان الأصحاب، أخذ الفقه عن الأستاذ أبي إسحاق الاسفراييني والأستاذ أبي طاهر الزيادي

(١) ينظر تهذيب الأسماء (٤٢٢/٢) وابن قاضي شهبة (٢٣٦/١)
(٢) ينظر تهذيب الأسماء (٥٣٥/٢) وابن قاضي شهبة (٢١٩/١)
(٣) ينظر تهذيب الأسماء (٥٣٤/٢) وابن قاضي شهبة (٢٢٥/١)
(٤) ينظر طبقات السبكي (٢٦٧/٥) وطبقات ابن قاضي شهبة (٢٣٠/١)
(٥) ينظر طبقات السبكي (١٢/٥) وابن قاضي شهبة (٢٢٦/١)

بنيسابور ثم صار إماما دقيق النظر وصنف كتاب المبسوط، وكتاب الهادي، وكتاب المياه، وكتاب الأطعمة، وكتاب الزيادات، وزيادات الزيادات، مات سنة (٤٥٨) هـ.(١)

٦١. الفوراني: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد بن فوران بضم الفاء الفوراني أبو القاسم المروزي أحد الأعيان من أصحاب القفال، صاحب المصنفات الكثيرة في المذهب والأصول والجدل والملل والنحل وطبق الأرض بالتلامذة وله وجوه جيدة في المذهب وكان مقدم الشافعية بمرو وصنف الإبانة في مجلدين وذكر في خطبة الإبانة أنه يبين الأصح من الأقوال والوجوه وهو من أقدم المبتدئين بهذا الأمر، توفي سنة (٤٦١) هـ.(٢)

٦٢. القاضي حسين: وهو الإمام أبو على الحسين بن محمد المروزى، وهو من كبار أصحاب الوجوه، كبير القدر، مرتفع الشأن، وهو من أجل أصحاب القفال المروزى، له التعليق الكبير، وما أجزل فوائده، توفي سنة (٤٦٢) هـ.(٣)

٦٣. الشالوسي: عبد الكريم بن احمد بن الحسين أبو بكر، وقيل أبو عبد الله الطبري الشالوسي، كان فقيه آمل، ومدرسها ومفتيها، توفي سنة (٤٦٥) هـ.(٤)

٦٤. الإيلاقي: طاهر بن عبد الله أبو الربيع الإيلاقي التركي من أصحاب الوجوه تفقه بمرو على القفال وفي بخارى على الحليمي وبنيسابور

---

(١) ينظر طبقات الشيرازي (ص٢٣٣) وابن قاضي شهبة (٢٣٢/١)

(٢) ينظر طبقات الشيرازي (ص٢٣٤) وابن قاضي شهبة (٢٤٨/١)

(٣) ينظر تهذيب الأسماء واللغات (٢٣٠/١) وابن قاضي شهبة (٢٤٤/١)

(٤) ينظر تهذيب الأسماء (٤٨١/٢) وطبقات ابن قاضي شهبة (٢٥٣/١)

على الزيادي وأخذ الأصول عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وتفقه عليه أهل الشاش وكان إمام بلاده مات سنة (٤٦٥) هـ.(١)

٦٥. أبو خلف الطبري: محمد بن عبد الملك بن خلف أبو خلف السلمي الطبري، أخذ عن القفال والأستاذ أبي منصور البغدادي وشرح المفتاح لابن القاص في مجلدة، توفي في حدود سنة (٤٧٠) هـ.(٢)

٦٦. ابن الصباغ: عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، أبو نصر ابن الصباغ البغدادي، فقيه العراق. أخذ عن القاضي أبي الطيب الطبري ورجح في المذهب على الشيخ أبي إسحاق، وكان خيراً ديناً. درس في النظامية، عدّه ابن كثير من أكابر أصحاب الوجوه وألف كتاب الشامل، توفي سنة (٤٧٧) هـ.(٣)

٦٧. المتولي: عبد الرحمن بن مأمون بن علي بن إبراهيم النيسابوري، الشيخ أبو سعد المتولي تفقه في مروالروذ على القاضي الحسين وفي بخارى على أبي سهل الأبيوردي؛ وبرع في الفقه والأصول، والخلاف، ودرس في النظامية وألف التتمة ولم يكمله، عده ابن كثير أحد اصحاب الوجوه، توفي سنة (٤٧٨) هـ.(٤)

## المبحث الثالث

## أثر أصحاب الوجوه في تطور المذهب الشافعي

هؤلاء الأئمة الأعلام ممن تقدم ذكرهم هم من شكلوا صورة المذهب الشافعي بعده وأضافوا لمساتهم وبصماتهم لتطويره، فهم شركاء للإمام الشافعي في المذهب على الحقيقة كما سيتبين لنا في هذا المبحث.

---

(١) ينظر تهذيب الأسماء واللغات (٥١٣/٢) وطبقات ابن قاضي شهبة (٢٤٦/١)

(٢) ينظر طبقات الشيرازي (ص٢٣٦) وابن قاضي شهبة (٢٥٨/١)

(٣) ينظر تهذيب الأسماء (٥٧٠/٢) وابن قاضي شهبة (٢٥١/١)

(٤) ينظر طبقات السبكي (١٠٦/٥) وابن قاضي شهبة (٢٤٧/١)

وسندرس في هذا المبحث مقدار المسائل المثبتة في المذهب المأخوذة من اقوال الإمام، ومقارنتها بمقدار المسائل المثبتة في المذهب المأخوذة من وجوه الأصحاب، وهذه الدراسة لن تكون على سبيل الاستقراء فهذا مما لا يتسع له هذا البحث ولكن سنعتمد على أحد المصادر الأساسية في المذهب وهو كتاب (منهاج الطالبين وعمدة المفتين) للإمام النووي رحمه الله لاستقراء ما ورد فيه على وفق اصطلاح الامام النووي في كتابه المتقدم.

ولغرض التمييز بين أقوال الإمام الشافعي ووجوه الأصحاب حسب اصطلاح الإمام النووي رحمه الله نبين المصطلحات التي استخدمها النووي لنصوص الإمام الشافعي وكذلك تلك التي استخدمها لبيان الوجوه في المذهب.

فمصطلحات: الأظهر، والمشهور، والقديم، والجديد، وفي قول، وفي قول قديم، وفي قول كذا، والقولان، والأقوال، هذه يعبر بها عن أقوال الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه.

ومصطلحات: الأصح، والصحيح، وقيل، وفي وجه، والوجهان، والأوجه، لأوجه الأصحاب.(١)

وسأعتمد في إحصاء الأقوال والأوجه الواردة في منهاج الطالبين على وجه التقريب على الجهد الكبير الذي قام به الإمام العلامة أحمد ميقري شميلة الأهدل رحمه الله في كتابه سلم المتعلم المحتاج إلى

---

(١) ينظر منهاج الطالبين وعمدة المفتين لإمام أبي زكريا محيي الدين النووي (ص٦٥) ت: محمد محمد طاهر شعبان – ط– دار المنهاج – جدة– الأولى ٢٠٠٥، وسلم المتعلم المحتاج (ص٦٣٥)

معرفة رموز المنهاج[1]وذلك لإحاطته الكبيرة بالمنهاج ومصطلحاته وشروحه ودقته في إحصائه، مع أني أذكّر أنّ هذه الاحصائية هي على وجه التقريب.

**أقوال الإمام الشافعي:**

ذكر المحقق السيد أحمد الأهدل أنّ الامام النووي قد ذكر المصطلحات أدناه بالأعداد المبينة أزائها:

فذكر مصطلح: الأظهر ٣٩٥ مرة، والمشهور: ٢٣ مرة، والقديم: ٢٨ مرة، والجديد: ٧٥ مرة، وفي قول: ٢٠٢ مرة، والقولان: ٢١ مرة، والأقوال: ١٦ مرة، والنص: ١٦ مرة.

فعلى ذلك يكون مجموع المسائل المنقولة من اقوال الإمام الشافعي في كتاب المنهاج (٧٧٦) سبعمائة وسبعة وستون مسألة تقريبا.

**وجوه الأصحاب:**

أما المسائل التي ذكرت فيها مصطلحات وجوه الأصحاب فهي:

ورد مصطلح الأصح: ١٠٣٨ مرة، والصحيح: ١٤٦ مرة، ومصطلح (قيل): ٤٣٩ مرة، ومصطلح (في وجه): ٢٧ مرة، والوجهان: ٧ مرات، والأوجه: ٣ مرات.

فيكون مجموع المسائل التي ذكرت عن طريق وجوه الأصحاب (١٦٦٠) ألف وستمائة وستون مسألة تقريبا.

---

(١) هو السيد العلامة المحقق الفقيه أبو محمد أحمد ميقري بن السيد أحمد بن السيد عبدالرحمن بن السيد حسين بن السيد علي الملقب شميلة بن السيد حسن بن السيد محمد بن عبدالباري الأهدل ولد في مدينة المراوعة في اليمن ونشأ فيها وأخذ عن علمائها وبرع ودرس وأفتى وأخذ عنه الكثير وصنف التصانيف النافعة وتولى قضاء المراوعة فترة من الزمن وتوفي سنة ١٣٩٠هـ. تنظر ترجمته في مقدمة كتابه سلم المتعلم المحتاج (ص٦١٢)

وإذا وازنا بين الرقمين واستخدمنا النسبة المؤية فإن مجموع المسائل المتعلقة بأقوال الإمام الشافعي تبلغ نسبتها ٣٢% من مجموع مسائل المنهاج على وجه التقريب.

بينما تبلغ نسبة المسائل المأخوذة من وجوه الأصحاب ٦٨% من مجموع مسائل المنهاج تقريبا.

ومن هذه النسبة يتبين لنا أن ثلثي المسائل المذكورة في كتاب المنهاج – وهو عمدة الفتوى في المذهب – مأخوذة من أصحاب الوجوه وهذا ما يؤكد منزلة هؤلاء الفقهاء في بناء هذا المذهب وأنهم من أشادوا البناء على الأسس القويمة التي وضعها لهم الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

ونستنتج أيضا أن المذهب الشافعي الذي اعتمد كقانون في كثير من الدول والبلدان الاسلامية على مرّ التاريخ كدولة السلاجقة والأيوبيين والمماليك وغلب التمذهب به على فقهاء الشام ومصر واليمن والحجاز، كان مذهبا جماعيا حاله في ذلك حال المذهب الحنفي، ولكن لم تبلغ الشهرة بتلاميذ الإمام الشافعي ما بلغه تلاميذ الإمام أبي حنيفة ولعلّ ذلك عائد إلى تسنم تلاميذ الامام أبي حنيفة للقضاء والشورى في زمن الدولة العباسية كالإمام أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني رحمهما الله تعالى.

بل إنّ تأكيد الإمام الشافعي على ضرورة الاجتهاد والابتعاد عن التقليد أدى إلى ظهور عدد كبير من المجتهدين الذين كانت لهم مذاهب خاصة وهم من تلاميذ الشافعي ورواة مذهبه.

ولذلك لم يعدّ أصحاب الطبقات في المذهب عددا كبيرا من خواصّ تلاميذ الإمام الشافعي ورواة مذهبه – كالمزني والبويطي وأبي ثور وابن المنذر وابن جرير وابن خزيمة وغيرهم– من أصحاب

الوجوه لأنهم مجتهدون وقد خالفوا إمامهم في كثير من المسائل بل عرف بعضهم بمذهب خاص، ولذلك يقول السبكي: "ابن نصر، وابن جرير، وابن خزيمه، وابن المنذر من أركان مذهبنا"[١] وقال: "المحمدون الأربعة ، محمد بن نصر ، وابن جرير ، وابن خزيمة وابن المنذر من أصحابنا، وقد بلغوا درجة الاجتهاد المطلق، ولم يخرجهم ذلك عن كونهم من أصحاب الشافعي، المخرجين على أصوله، المتمذهبين بمذهبه، لوفاق اجتهادهم اجتهاده"[٢].

وقال: "لأن المحمدين الأربعة وإن كانوا من أصحابنا، فربما ذهبوا باجتهادهم المطلق إلى مذاهب خارجه عن المذهب، فلا تعد تلك المذاهب من مذهبنا، بل سبيلها سبيل من خالف إمامه من شيء من المتأخرين أو المتقدمين"[٣]

كما أن العديد من اصحاب الوجوه صرحوا بأنهم مجتهدون ولكنهم وافقوا الإمام الشافعي في أصوله واجتهاده، فَالإمام الْقَفَّالُ نَفْسُهُ كَانَ يَقُولَ لِسَائِلِهِ فِي مَسَائِلِ الصُّبْرَةِ : تَسْأَلنِي عَنْ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ أَمْ عَمَّا عِنْدِي ؟ وَقَالَ هُوَ وَآخَرُونَ مِنْهُمْ تِلْمِيذُهُ الْقَاضِي حُسَيْنٌ : لَسْنَا مُقَلِّدِينَ لِلشَّافِعِيِّ بَلْ وَافَقَ رَأْيُنَا رَأْيَهُ[٤]

(١) طبقات السبكي (٢ / ٢٥١)

(٢) المصدر نفسه (١٠٢/٣)

(٣) المصدر نفسه (١٢٧/٢

(٤) ينظر تحفة المحتاج لابن حجر (١٠٩/١٠)

# نتائج البحث

بعد هذه الدراسة الموجزة لأصحاب الوجوه وأثرهم في الفقه الشافعي نسجل أدناه أهم النتائج المستخلصة من هذا البحث:

١) إنّ الإمام الشافعي قد وضع قواعد وأصول لاستنباط الأحكام من الكتاب والسنة أسّس عليها مذهبه وعمل على تكوين جيل من الفقهاء المجتهدين ممن تتلمذوا على يديه يسيرون وفق المنهج الاجتهادي العام دون الركون إلى التقليد الجامد.

٢) المذهب الشافعي يعتمد على الفقه الجماعي ولا يعتمد على تقليد الامام الشافعي وحده، بل حوى على عدد كبير من المجتهدين الذين ساهموا في تشكيل وإثراء المذهب .

٣) عملية الاجتهاد الفقهي في المذهب الشافعي من قبل مجتهديه الذين عرفوا باسم (أصحاب الوجوه) استمرت مدة طويلة من الزمن امتدت حتى نهاية القرن الرابع الهجري، وقام بها عدد كبير من الفقهاء المعتبرون يصعب حصر عددهم.

٤) أغلب المسائل الفقهية في كتب المذهب الشافعي هي من اجتهادات مجتهدي المذهب المبنية على قواعد وأصول الإمام الشافعي.

٥) تعدد الوجوه والاجتهادات داخل المذهب الشافعي ناتج عن تعدد المجتهدين والوجهات الاجتهادية داخل المذهب، زيادة على اختلاف الزمان والمكان الناتج عن توسع انتشار مجتهدي المذهب في شرق وغرب البلاد الاسلامية.

٦) الوجوه الواردة عن مجتهدي المذهب تمثل ثروة فقهية كبيرة، وهي اجتهادات معتبرة صادرة عن فقهاء يملكون الملكة والأدوات اللازمة للاجتهاد، وكون بعضها ضعيفا أو مرجوحا في المذهب لا يعني اسقاطها وعدم اعتبارها، لأن التصحيح والتضعيف داخل المذهب معتمد على موافقة أصول الإمام الشافعي من عدمها، ولا يلزم من ذلك ضعفه مطلقا.

وفي الختام لا يسعني إلا أن ألهج بالثناء والحمد على ربنا الكريم سبحانه وتعالى على ما منّ من فضله، وأستغفره سبحانه عما صدر مني من خطأ وزلل وسهو، وأسأله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم.

**وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم**

## المصادر والمراجع


١) الابتهاج في بيان اصطلاح المنهاج للإمام أحمد بن سميط العلوي الحضرمي، مطبوع مع كتاب المنهاج للإمام النووي ، ت: محمد محمد طاهر- ط-دار المنهاج في جدة-الأولى ٢٠٠٥

٢) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ليحيى بن شرف النووي ، ت: بسام عبد الوهاب الجابي -ط- دار الفكر - دمشق، الأولى ١٤٠٨

٣) أدب المفتي والمستفتي لأبي عمرو عثمان بن الصلاح الشهرزوري ، ت: د. موفق عبد الله، ط- عالم الكتب - بيروت - الأولى ١٤٠٧

٤) الأم لمحمد بن إدريس الشافعي ، ط- دار الفكر-بيروت- الأولى ١٩٨٠

٥) التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحق الشيرازي ، بشرح وتحقيق د. محمد حسن هيتو،ط- دار الفكر-دمشق١٩٨٠

٦) تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي - ط- دار الفكر- بيروت.

٧) تهذيب الاسماء واللغات، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت: مكتب البحوث والدراسات، ط- دار الفكر - بيروت - الأولى ١٩٩٦.

٨) حاشية محقق كتاب سلم المتعلم المحتاج إلى معرفة رموز المنهاج للفقيه المحقق السيد أحمد ميقري شميلة الأهدل ، اعتنى به فهد عبد الله الحبيشي - منشور ضمن المكتبة الشاملة

٩) روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام محيي الدين النووي ، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض- ط- دار الكتب العلمية

١٠) شرح الوسيط للنووي – مخطوط في دار (صدام سابقا) للمخطوطات .تحت رقم (١٨٧٣) تاريخ النسخ (٧٣٥هـ).
١١) طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي ، ت: د. محمود محمد الطناحي ط– هجر للطباعة والنشر –الثانية ١٤١٣هـ.
١٢) طبقات الشافعية لأبي بكر بن قاضي شهبة ، ت: الحافظ عبد العليم خان، ط– عالم الكتب – بيروت – الأولى ١٤٠٧هـ
١٣) طبقات الفقهاء الشافعية لتقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح ، ط– دار البشائر الإسلامية – بيروت – ١٩٩٢م ، الطبعة : الأولى ، ت : محيي الدين علي نجيب
١٤) طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي (ص١٩٨) ت: إحسان عباس، ط– دار الرائد العربي، الأولى ١٩٧٠
١٥) طبقات فقهاء المذهب لمحمد بن عمر الكاف – بحث منشور على موقع ملتقى المذاهب الفقهية – ملتقى الفقه الشافعي
١٦) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ، ط– دار الفكر – بيروت
١٧) الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين للدكتور ابراهيم الحفناوي ، ط دار السلام للطباعة–القاهرة– الطبعة الثانية
١٨) كشف الظنون ، ضمن المكتبة الشاملة الإصدار الرابع
١٩) لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور ، ط– دار صادر– بيروت–الأولى
٢٠) مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، ط– مكتبة لبنان – بيروت ١٩٩٥، تحقيق محمود خاطر

٢١) مختصر الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية للعلامة علوي بن أحمد السقاف ، ت: يوسف المرعشلي، ط- دار البشائر الاسلامية- بيروت-الأولى ٢٠٠٤م
٢٢) المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي لفهد الحبيشي ، بحث منشور في ملتقى المذاهب الفقهية على شبكة الأنترنت
٢٣) المذهب الشافعي من التأسيس إلى الاستقرار لعبد العظيم الديب المطبوع كمقدمة لتحقيق كتاب نهاية المطلب لإمام الحرمين الجويني
٢٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد الفيومي ، ت: يوسف الشيخ محمد، ط –المكتبة العصرية،
٢٥) منهاج الطالبين وعمدة المفتين للإمام أبي زكريا محيي الدين النووي (ص٦٥) ت: محمد محمد طاهر شعبان – ط- دار المنهاج – جدة- الأولى ٢٠٠٥.

# The Diligent Imams in Shafi's Jurisprudence and Their Impact on the Development of the Doctrine

By
Asst. Inst. Ahmad Muhii-Al-Deen Salih, Ph.D.
College of Arts/ Al-Iraqia University

## Abstract

The paper sheds light on the diligent Imams who played a great role in erecting and developing Al-Shafi's jurisprudential school which became the main doctrine for many Muslim countries. The purpose of presenting them is to know the extent of the great efforts they had made in the service of this great doctrine, and the scientific methodology they had adopted in those efforts, leading to a comprehensive study of the Muslim's history, jurisprudence, and legislative laws. The paper is constructed of three sections and a conclusion which sets the findings of the study.

# أُسس مصادر

# كتابة السيرة النبوية

أ.م.د. عبد الحافظ عبد محمد الكبيسي

الجامعة العراقية ـ كلية الآداب

# مُقَدِّمَة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

**أما بعد:** فإنّ دراسة السيرة النبوية، أكثر مواضيع البحث التاريخي جذباً لعقول المؤرخين والمحدثين منذ القرن الأول الهجري، إلى وقتنا الحاضر، بل لا نتجاوز الحقيقة إذا قلنا، إنَّ دراسة سيرة الرسول ﷺ أمر شرعي بمثابة العلوم الشرعية الأخرى ليتسنى للأمة أخذ العظات والتأسي فيما ورد في غضونها وثناياها من انهيار دولة الشرك وقيام الدولة الإسلامية على أيدي رسول الله ﷺ وصحبه الميامين، وهكذا يُوظّف الحدث الماضي بنوعيه: الحق والباطل والقوة والضعف كعامل فاعل لتحصيل العبرة واكتساب الخبرة .

ومن هنا... فالسيرة النبوية أحد ثوابتنا المهمة ولا يصلح لكتابتها إلا من يتعامل معها على أسس مصادرها التي اتفق عليها كُتاب السيرة النبوية الصحيحة

ولنعلم أن التاريخ الإسلامي الجوهري هو حياة النبي ﷺ، ومعرفة مراحل دعوته وجهاده وتعاليمه وهديه.

ومن البديهي، أنَّ العالِم، أو الفقيه يتفاعل مع النصوص والأحكام الشرعية التي جاء بها سيدنا محمد ﷺ ومن مهامه فَهم الشريعة وشرحها للناس، وإنزال الأحكام الشرعية على الوقائع المتجددة والمتغيرة ومن الوسائل والأدوات المعينة على ذلك، فَهم السيرة وواقعها التاريخي ومراحلها التي تزامنت مع نزول الأحكام والتشريعات:{فإن

الأيام النبوية مشتملة على علوم جمة وفائدة مهمة لا يستغني عنها عالم}(١) .

وهذا ما دعاني إلى أن أدلو بدلوي وأسهم في بيان: أُسس مصادر كتابة السيرة النبوية.

**منهج البحث** :

من المسلم أنَّ الكتابة عن سيرة الرسول ﷺ دين ومن الدين: البحث العلمي الجاد الذي يرسي حقائقها وينفي عنها الزَبَد ليذهب جُفاء ويمكث ما ينفع الناس ولم يتم ذلك إلا بعد انزالها على مناهج المحدثين وطرق تقويمهم للحديث النبوي الشريف وصولاً إلى النتائج المتوخاة لجوانب هذه السيرة العطرة.

وأحسب أنَّ إغفال هذا الجانب في كتابة السيرة النبوية خطأ جسيم في حق السيرة، وترك لواجب يفرضه الواقع المعاصر وتقتضيه حاجة الأجيال الملحة .

**خطة البحث** :

ارتأيت أن تكون خطة هذا الموضوع تقسيمه بعد المقدمة على ثلاثة مباحث لكل مبحث عدة مطالب وخاتمة .

تكلمت في المقدمة عن أهمية كتابة السيرة النبوية ومنهج البحث ثم خطته. أما المبحث الأول فكان عن الخصائص العامة للتاريخ الإسلامي، بينما شكلّ المبحث الثاني الحيز الأكبر والأهم، للمصادر الأصيلة لكتابة السيرة النبوية، وتركز المبحث الثالث على المصادر

---

(١) الفصول في سيرة الرسول ﷺ ، عماد الدين أبو الفداء الدمشقي، ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق محمد الخطراوي، ومحي الدين مستو دمشق ، دار الكلم الطيب، ط ٩، ١٤٢٠هـ ، ص ٧٩

التكميلية لكتابة السيرة النبوية، وانتهى البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها سير الموضوع .

**والله ولي الفضل وهو ولي الإحسان .**

# المبحث الأول

# الخصائص العامة للتاريخ الإسلامي

**المطلب الأول : التعريف بالتاريخ لغة واصطلاحاً .**

**التأريخ لغةً** : هو تعريف الوقت، والتوريخ مثله يقال : أرخت وورخت[١] .

وقد فرق الأصمعي بين اللغتين فقال : بنو تميم يقولون ورخت الكتاب توريخاً وقيس تقول : أرخته تأريخاً[٢] .

وقول الأصمعي : يؤكد أنّ لفظة التأريخ عربية أصيلة وليست معربة عن الفارسية لما ذهب إلى ذلك بعض أهل اللغة بقولهم: أن أصل كلمة تاريخ سرياني ومعناه الشهر[٣] .

**التاريخ اصطلاحاً** : لم يحدد كُتّاب التاريخ الاسلامي الأوائل تعريفاً محدداً له، وإنما إكتفوا بذكر غايته وأنواعه، ومن هنا جاء قول المؤرخ خليفة بن خياط: ((هذا كتاب التأريخ، وبالتاريخ عرف الناس

---

(١) تاج اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٦ م ، من ت أ ر خ ، ٤١٨/١

(٢)الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التأريخ : محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، ، تحقيق روز نطال بغداد ١٣٨٢ ه .

(٣)علم التاريخ عند العرب : عبد الحميد العبادي ، دار الكتاب العربي ١٩٧٣م : ص ٣٤

حجهم وصومهم وانقضاء عدد نسائهم ومحل ديونهم))[١]، وقريباً من ذلك تعريف الإمام الطبري في مقدمة تاريخه[٢] .

بيد أن ابن خلدون حاول أن يضع له تعريفاً جامعاً فقال: {إنَّ التاريخ في ظاهره لا يزيد على أخبار الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال وتطرف بها الأندية إذا غصتها الاحتفالات وتؤدي لنا شأن الخلافة كيف تقلبت بها الأحوال واتسع للدول فيها النطاق والمجال وعمروا الأرض حتى نادى بهم الإرتحال وحان منهم الزوال، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق فهو لذلك أصيل في الحكمة وعريق وجدير بأن يُعدُّ في علومها}[٣] .

وهكذا عرَّفه محمد بن سليمان الكافيجي[٤] بقوله: (( هو علم يبحث فيه عن الزمان وأحواله، وعن أحوال ما يتعلق به من حيث تعيين

---

(١)تاريخ خليفة بن خياط : خليفة بن خياط الليثي العصفري أبو عمر ، تحقيق : د. أكرم ضياء العمري ، دار القلم ، مؤسسة الرسالة – دمشق ، بيروت ، ط٢ ، ١٣٩٧هـ: ص٤٩.

(٢)تاريخ الرسل والملوك : محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) : تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر ١٩٦١ : ١/٤-٥ .

(٣)مقدمة بن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون ، تحقيق : د.حامد احمد الطاهر ، دار الفجر للتراث– القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م : ٣/٤.

(٤)محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الحنفي محيي الدين، أبو عبد الله الكافيجي (ت٨٧٩هـ) من كبار العلماء بالمعقولات. رومي الأصل. اشتهر بمصر، ولازمه السيوطي١٤سنة. وعرف بالكافيجي لكثرة اشتغاله بالكافية في النحو، ينظر، الأعلام للزركلي، خير الدين الزركلي، دار العلم ، ط٥- ١٩٨٠ : ١٥٠/٦.

ذلك وتوقيته)) [1] .

كما عرّف المؤرخ الحافظ محمد بن عبدالواحد السخاوي التاريخ بقوله:

((هو التعرف بالوقت الذي تضبط به الأحوال من تولد ووفاة الرواة والأئمة، وصحة، وعقل، وبدن، ورحلة، وتوثيق وتجريح، وما أشبه هذا، ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والوقائع الجليلة من ظهور ملمة، وتجديد فرض وخليفة، ووزير وغزوة وملحمة.. إلى أن قال: والحاصل أنه فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت، وموضوعه الإنسان والزمان)) [2]

في حين عرّفه بعض الكتاب المعاصرين: {التاريخ ليس هو الحوادث إنما هو تفسير هذه الحوادث واهتداء إلى الروابط الظاهرة والخفية التي تجعل منها وحدة متماسكة الحلقات متفاعلة الجزيئات ممتدة مع الزمن والهيئة إمتداد الكائن الحي في الزمان والمكان}[3] .

وخلاصة القول: أن التاريخ جامع للأحداث زمناً ومكاناً وسبباً وغاية .

**المطلب الثاني : أثر دراسة التاريخ .**

تتسع آثار دراسة التاريخ فتشمل العلوم الشرعية، ولا سيما علم الحديث النبوي، وعلم الرجال، والسير والوقائع والقصص والعبر والعضات، وتمتد أثاره إلى ميادين الثقافة والإجتماع لمعرفة أحوال

---

(١)المختصر في علم التاريخ : محمد بن جعفر الكتاني ، عالم الكتب للطباعة ، ط١ ، ١٩٩٠ : ص ٣٢٧.

(٢) السخاوي، هو علي بن محمد بن عبد الصمد، أبو الحسن، السخاوي، الشافعي (ت٦٤٣هـ)، عالم بالقراءات والأصول واللغة والتفسير، أصله من سخا (بمصر) سكن دمشق، وتوفي فيها، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ (ص٧).

(٣)في التاريخ فكرة ومنهاج : سيد قطب ، دار الشروق – القاهرة : ١٩٧٤ ، ص ٣٧.

الناس، وخاصة القادة منهم والعلماء والدعاة في عصر من العصور، وتحديد خصائص تلك المدة الزمنية التي لها الأثر الكبير في تكوين الشخصية وبنائها تربويا وعلمياً وغير ذلك. فبالنسبة لمن كتب في الحديث يلزمه معرفة الناقلين حتى يقف على العدل منهم من غير العدول ولهذا ضمنوا توثيق السيرة بعلم الرجال والجرح والتعديل(١) .

فقال الإمام سفيان الثوري رحمه الله: { لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ}(٢) .

كما لا يخفى أن التاريخ قد نشأ ضمن العلوم الشرعية وصلته بالشريعة وخدمته لها كانت واضحة جلية سواء في ميدان التربية والسلوك أو في ميدان علم الرجال والجرح والتعديل(٣) .

فإذا عرفنا ذلك فإنَّ لدراسة التاريخ عدّة فوائد يحسن بنا أن نذكرها على شكل نقاط جوهرية:

أ. الفوائد التربوية: تتحقق هذه الغاية أثناء دراسة تاريخ الأمم واقتباس العبر والعظات من حالهم ومآلهم، الكافرة منها والمؤمنة على حد سواء(٤)

---

(١) ينظر: جامع البيان والعلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله : ابن عبد ربه، بيروت دار الكتب العلمية ، ١٣٩٨هـ ، ص ٤٦٦ .

(٢)الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ : السخاوي ، ص ٧ .

(٣) أثر الحديث في نشأة التاريخ عند المسلمين : د. بشار عواد معروف ، مجلة الاقلام ، بغداد ، ١٩٦٦م ، ص ٧٠.

(٤) ينظر: صفات مشرقة من التاريخ الإسلامي : د. علي محمد الصلابي ، القاهرة مؤسسة اقرأ ، ط ١ ، ٢٠٠٧م ، ٢١/١.

قال تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴿١٠﴾ ﴾[١] .

إن لدراسة التاريخ قيمة تربوية من حيث تأثيرها في عقل الدارس وإكسابه عادات خاصة في التفكير فتنشأ لديه العادة التاريخية في تناول الحقائق والإسلوب التاريخي في التفكير فيها لأن التاريخ طريقه يقوم على النقد والمقابلة والتحقق ووزن الأدلة وربط السبب بالنتيجة مع التحليل للحوادث وإرجاعها إلى دوافعها[٢].

ب. إدراك السنن الربانية، وتنقسم على قسمين:

١) السنن الخارقة : هي التي يجريها الله على خلاف مألوف الناس على يد رسول من رسله تأييداً له في دعوته كما فعل سبحانه وتعالى حين جعل عصا موسى عليه السلام حيّة تسعى فقال ﴿ **قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ** ﴾[٣]

٢) السنن الجارية: يقول الدكتور عماد الدين خليل: {السنن الربانية تجيء في القرآن غير محددة لكي تشمل أكبر قدر من الواقع وتلامس أكبر عدد من التفاصيل والجزيئات وتفرض على الجماعة الواعية المدركة أن تتجاوز مواقع الخطأ التي قادت الجماعات

---

(١) سورة محمد : الآية ١٠

(٢) ينظر: لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها : د. محمد أمين المصري. ط٤ ، دار الفكر، بيروت : ص ٢٢٨

(٣) سور طه : الآية ١٩ – ٢٠

البشرية السابقة إلى الدمار وأن تحسن التعامل مع تلك السنن مستمدة ذلك من منهج الله الذي سار عليه أنبياؤه ورسله}[1] .

**المطلب الثالث : أهمية كتابة السيرة النبوية**

تأتي كتابة السيرة النبوية في الأهمية بعد كتابة السنة النبوية أي الحديث النبوي وذلك لوجوب إتباع سنة الرسولﷺ، امتثالاً لقوله جلّ وعلا:﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾[2] .

فالاهتمام بالسيرة لابد منه للمسلم لمعرفة أحواله عليه الصلاة والسلام من ولادته إلى وفاته وبالسيرة يعلم المسلم ما كان عليه صحابته من نشر الدين وما كابدوا فيه وما بذلوا من غالٍ ونفيس في سبيل أن تكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى.

ومما لا شك فيه أن معرفة سيرة المصطفىﷺ تبعث في قلوب المؤمنين الإيمان والقوة في اليقين، والأمة بحاجة ماسة اليوم إلى معطيات سيرة نبيهم ﷺ في شتى مجالاتها المتنوعة وليس من المتعذر على الباحثين المخلصين اليوم بيان هذه السيرة ودراستها ونفي الكذب عنها كما نُفي عن حديثه ﷺ.

ومن هنا وجب القيام بدراستها من الناحية العلمية الموضوعية والنقدية البناءة، ومن مصادرها الأصيلة وبهذا المنهج يمكن استدراك النقص الناجم عن الدراسات الإنشائية فالسيرة ليست قصصاً جوفاء وإنما

---

(١)التفسير الإسلامي للتاريخ : د. عماد الدين خليل ، دار العلم للملايين – بيروت ط٥ ، ١٩٩١م : ص ١٠٩

(٢) الأحزاب ٢١.

دروس وعضة واعتبار وأخذ ما ينفع من الخبر والاستمساك بالحق وصدق الله القائل : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ ﴾[١] .

ولقد كانت السيرة النبوية محط أنظار المسلمين في القرن الأول وجاء تدوين أخبارها بصورة أولية على يد مجموعة من علماء التابعين ولعل أول من بدأ بالكتابة عن حياة الرسول الكريم ﷺ هو: {عروة بن الزبير (ت ٩٣هـ) فقد كان إماماً وقد أخذ هذا العلم عن عدد كثير من الصحابة، وأخذ عنه عدد كثير من التابعين .

## المبحث الثاني
## السيرة النبوية ومصادرها

### المطلب الأول: التعريف بالسيرة النبوية لغة واصطلاحاً

**السيرة لغة:** السنّة والطريقة والهيئة، سوء أكانت حسنة أم سيئة، يقال بهم سيرة حسنة أو سيئة ، وسار في الناس سيرة حسنة أو قبيحة[٢] .

**السيرة النبوية اصطلاحاً:** هي الترجمة المأثورة لحياة النبي ﷺ[٣]

(١) الزخرف : ٤٤.

(٢)لسان العرب : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، ابن منظور، تحقيق : عبد الله علي الكبير وأخرون ، دار صادر – بيروت ، ط١ ، مادة سير ، المصباح المنير، الفيومي ، المكتبة العلمية – بيروت (د.ت) ، ٣٥٣/١ ، مختار الصحاح : الرازي ، تحقيق : محمود خاطر ، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت ، ١٤١٥ – ١٩٩٥ ، ص ٣٢٥

(٣) ابراهيم زكي خورشيد، وأخرون: دائرة المعارف الإسلامية، طبعه افغانستان سنه ١٩٣٦ : ١٥٢/٢.

أو هي ما أُثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية أو سيرة سواء كان قبل البعثة أو بعدها [١] .

وهذا التعريف ذكره المحدثون للسنَّة وهو تعريف للسيرة أيضاً لأنَّ من معاني السيرة في اللغة : السنة ولأن التعريف اشتمل على ذكر حياة النبي ﷺ كلها قبل البعثة أي من ولادته إلى وفاته .

وبناء على هذا يمكن القول: بأن مصطلح السيرة شامل لجميع ما يتصل بتطبيقات رسول الله ﷺ العملية للإسلام .

**المطلب الثاني : مصادر كتابة السيرة النبوية**

تعتمد كتابة السيرة النبوية على مصادر متنوعة الأصيلة منها والتكميلية .

وأوّل ما ينبغي أن يلتفت إليه الباحث أنّ هذه المصادر تتباين قوة وضعفاً وأصالة ووصفاً، لذلك لا ينبغي أن توضع جميعها في مصف واحد وتعامل على السواء، فمثلا لا يمكن التعامل مع النصوص القرآنية والنبوية والروايات التاريخية في الحادثة التاريخية بدرجة واحدة من الصحة والثقة، وعليه فلا يصح معارضة آية قرآنية أو حديث صحيح برواية من كتب التاريخ أو الأدب[٢].

---

(١)قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث : العلامة جمال الدين القاسمي الدمشقي ، دار صادر – بيروت ، (د.ت) ص ٣٥.

(٢) فممن وقع في هذا الخطأ من المسلمين أبو رية في كتابه (أضواء السنة المحمدية) ، ينظر : التنبيه عليه في : السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي ، ص ٢٩٣ ، وممن وقع في هذا الخطأ من غير المسلمين كلاً من المستشرقين شبرنكر وكايتاني لإعتمادهما على الشاذ والغريب والضعيف والروايات المتأخرة وتقديمها على الروايات المعتبرة في دراستها للسيرة بُغية إثارة التشكيك فيها، تاريخ العرب في الإسلام : د. علي جواد، دار الحداثة للطباعة والنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٧ ، ص ١١٠٩

فلابد من تقويم وتصنيف هذه المصادر ووضعها في الموضع الذي تستحق .

**أُسس مصادر السيرة النبوية**

تتقسم أسس مصادر السيرة النبوية على قسمين هما :.

**١- مصادر أصيلة وتترتب بحسب صحتها وقوة دلالتها على الوجه الآتي:**

أ) القرآن الكريم

ب) كتب الحديث النبوي

ت) كتب السيرة المختصة

ث) كتب الشمائل والدلائل

**٢- مصادر تكميلية وتشمل ما يأتي:**

أ. كتب التراجم

ب. كتب البلدان

ت. كتب تناولت تاريخ مكة والمدينة

ث. كتب الأدب والشعر

ولكن مما ينبغي معرفته، أنَّ المصادر التكميلية لا تختص بالسيرة أو التاريخ، بل تتناول موضوعات أخرى لكنها تفيد في حقل دراسة السيرة المباركة.

**١) المصادر الأصيلة**

**أ. القرآن الكريم.**

يُعرّف القرآن الكريم ( بأنه كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً، وصدّقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية) (١).

وهذا القرآن، عني (( بالنبوة والرسالات والرسل، والذين يقرؤونه قراءة فهم وتدبر، وبحث متعمق في معانية، وحقائقه الكونية، وعقائده، وتشريعاته، ونظمه الاجتماعية، وأخلاقياته.. فلا تكتمل حقيقة إيمان مؤمن، إلا بمعرفة النبوة والإيمان بها، وتقديرها حق قدرها)) (٢).

ومن هنا يستلزم لأي باحث يريد أن يصنف في السيرة النبوية أن يجعل من القرآن المعجز مصدراً أساسياً له لأن القرآن ضم كثيراً من أخبارها التي لا يشوبها شك أو ظن ولأن الصورة الواضحة لشخصية الرسول ﷺ في القرآن المجيد هي أصدق ما وصلنا عنه ﷺ من أخبار ، وهو أصح وصف لحقيقة سيرته وعندما نقول أن القرآن العزيز يعد مصدراً أصيلاً في سيرة الرسول ﷺ فإننا نعني بذلك أن القرآن الكريم تعرض لبعض الأحداث التاريخية في عصر النبوة مثل الغزوات (بدر الكبرى ، وأحد ، والخندق ، وحُنين) ولتأكيد تلك الأحداث يجدر بنا أن نأتي بأمثلة من الآيات على ورود تلك الغزوات والجوانب البارزة لشخصية رسول الله ﷺ في القرآن المجيد وعلى سبيل المثال قال تعالى

---

(١) شرح الطحاوية : صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد بن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى : ٧٩٢هـ) ، تحقيق : أحمد شاكر ، وزارة الشؤون الإسلامية ، والأوقاف والدعوة والإرشاد ، ط١ ، ١٤١٨ هـ : ١٧٢/١ .

(٢)مناهج المؤلفين في السيرة : سعد المرصفي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، مكتبة ابن كثير ، ط ١ ، ٢٠٠٢ : ص ٣٤.

عن غزوة بدر: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(١).

وقال عن غزوة أحد: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٣٩) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾(٢).

وقال عن غزوة الخندق: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾(٣).

وقال عن غزوة حُنين: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾(٤).

ولقد صور القرآن جانباً بارزاً من سيرة الرسول ﷺ في سورة العلق ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ وفي سورة الضحى ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى (٦) وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ وفي سورة النحل ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾.

وعموماً فقد ورد في القرآن الكريم ما أربى على (٢٧٠) آية تساوي نسبة ٤,٦٥% من كتاب الله تعالى(٥).

---

(١) سورة الأنفال : الآية ١٧

(٢) سورة آل عمران : الآية ١٣٩ – ١٤٠

(٣) سورة الأحزاب : الآية ٩

(٤) سورة التوبة : الآية ٢٥

(٥) علم المضارب بين الرواية والتدوين ، ١/٤٠

وهكذا تحدث القرآن الكريم عن حياته وسيرته وفضائله وأخلاقه ورحمته وصلاته وتهجده ودعائه وعن حياته العائلية حتى عن بعض الجوانب الخاصة في حياته كما تحدث القرآن عن هجرته وغزواته وقضائه (١) .

كما أنبأنا عن الحضارات والأقوام الغابرة في الجزيرة العربية مما يعطينا فكرة صحيحة عن المجتمع الإنساني قبيل ظهور الإسلام(٢) .

**ولُباب الأمر:** أنّ كل هذه الصور والمواقف والإشارات عن سيرته ﷺ وعن شمائله وأخباره لها دلالة واضحة في الجملة والتفصيل على أن القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة التي وضحت نبوته ﷺ ومعالم حياته وسيرته- وهو المصدر الرئيس في ذلك كله.

**ب. كتب الحديث النبوي.**

لقد أخذت السيرة النبوية مساحة واسعة من كتب الحديث الشريف {والذين ألفوا في السُنّة لم تخل كتبهم غالباً من ذكر الحديث النبوي فيما يتعلق بحياة الرسول ﷺ ومغازية وبعوثه حتى وفاته}(٣) .

{ولهذا تأتي مكانة كتب الحديث في دراسة السيرة النبوية لأنها توضح العقائد والآداب الإسلامية وكثيراً من الأحكام التعبدية والتشريعية والأخلاقية}(٤) .

---

(١) مصادر السيرة النبوية وتقويمها : فاروق حمادة ، دار الثقافة ، ط٢ ، ٢٠٠٢ : ص ٢٨ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٠ – ٣١

(٣) منهج كتابة التاريخ الإسلامي : محمد بن صامل السلبي ، دار الوفاء للطباعة و النشر ، المنصورة ، ط ١ ، ١٩٨٨م ، ص ٣٤٨

(٤) السيرة النبوية الصحيحة : د. أكرم ضياء العمري ، مكتبة العلوم والحكم ، ط٦ ، ١٩٩٤: ١/ ٤٩

كما أنَّ كثيراً من كتب الحديث تخصص أقساماً وأبواباً وكتباً لجهاده ومغازيه وجوانب كثيرة من سيرته ﷺ وليس ثمة من كتب في الحديث إلا وقد خصص باباً أو كتاباً عن السيرة النبوية وحوادثها المختلفة غير أنها مرتبة حسب التتابع الزمني للأحداث(١) .

وقد استمر هذا النهج عند المحدثين حتى بعد انفصال السيرة عن الحديث وجعلها عِلماً مستقلاً عنه لأن كتب الحديث موثقة ومنهجها أدق غير أنَّ هذه الكتب اعتنت بجمع أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وأحكامه وقضاياه ... وأفردت في الوقت نفسه أبواباً لمولده وبعثته وهجرته ومغازيه... إلا أن مقصد مؤلفي هذه الكتب كان منصباً على قضية الأحكام الفقهية(٢) وكانت مشاهد السيرة تأتي في ثناياها ليستدل بها على الحكم الشرعي كما في أبواب حجته ﷺ وبعض ما وقع له من معجزات وخوارق(٣) وما إلى ذلك.

لكن على الرغم من ذلك فقد كونت كتب الحديث فكرة عامة عن سيرة المصطفى ﷺ لأنها رويت بالسند المتصل إلى صحابته رضوان الله عليهم – وهم – لعمر الحق – أصدق جيل لسيرة الرسول ﷺ(٤) .

ولقد اتفق العلماء على أن أشهر وأقدم كتب الحديث التي زخرت بأخبار السيرة النبوية هو : موطأ الإمام مالك يرحمه الله (ت ١٧٩هــ)

---

(١)فقه السيرة : د. البوطي، ص ٢١ ، السيرة النبوية الصحيحة ، ٥٠/١

(٢) مصادر السيرة النبوية وتقويمها ، ص ٣٦ ، فقه السيرة للبوطي ، ص ٢١

(٣) المصدر السابق ، ص ٣٦

(٤)السيرة النبوية دروس وعبر : د. السباعي ، ص ٢٧

حيث أورد جملة من الأحاديث تتعلق بسيرة النبي ﷺ وأوصافه وأسمائه وذكر ما يتعلق بالجهاد[١] .

كذلك فعل صاحب أصح كتاب في الحديث الإمام البخاري عليه رحمه الله (ت ٢٥٦هـ) في صحيحه إذ ذكر جوانب من حياته ﷺ قبل البعثة وبعدها ، وخصص كتاباً في المغازي وآخر في الجهاد[٢] وهكذا انتهج الإمام مسلم رحمه الله (ت ٢٦١هـ) صاحب الصحيح إذ اشتمل على جزء كبير من سيرته وفضائله وجهاده وأفرد كتاباً أسماه (كتاب الجهاد والسير)[٣] .

وعلى منوالهم سار أصحاب السنن مع اختلافهم في التبويب والترتيب الإمام أحمد في المسند (ت٢٤١هـ) والدارمي (ت٢٥٥هـ) وابن ماجة(ت٢٧٣هـ)أبو داود (ت ٢٧٥هـ) والترمذي (ت٢٧٩هـ) وهكذا بقية كتب الحديث كالطبراني والحاكم ، وقد كتب بعض المعاصرين في ذلك ومنهم د. أكرم ضياء العمري في كتابيه: ١- السيرة النبوية الصحيحة، ٢- صدر التاريخ الإسلامي، والدكتور أحمد الشلبي: في كتابه : التاريخ والحضارة الإسلامية، والدكتور هاشم

---

(١) السيرة النبوية في ضوء الكتاب والسنة ، ٢٧/١ ، ينظر : موطأ الإمام مالك : مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي ، تحقيق : د. تقي الدين الندوي أستاذ الحديث الشريف بجامعة الإمارات العربية المتحدة ، دار القلم – دمشق ، ط١ ، ١٤١٣ هـ – ١٩٩١ م : ٤٤٣/٢ – ٤٦٤ .

(٢) صحيح البخاري : الامام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤٠١ ه ١٩٨١ م ، ١٤٥٣/٤ ، ١٦٢١

(٣) السيرة النبوية في ضوء الكتاب والسنة ٢٨/١ ، صحيح ، ١٣٥/٥ ، ٢٠١

الملاح في كتابه: الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، وغيرهم.

**ج. كتب السيرة المختصة**

((لقد حفظ الله تعالى سيرة نبيهﷺ، من الضياع والتحريف والمبالغة والتهويل، بأن هيأ لها جهابذة المحدثين ليعنوا بها، ويدونوا أصولها الأولى، قبل أن تتناولها أقلام المؤرخين، والقصاصين، وهذه ميزة لمصادر السيرة لم تتوافر بغيرها من كتب التأريخ والأخبار، وتبرز هذه الميزة لكون المحدثين ثقات مأمونين في الرواية، لكونهم علماء لهم مناهج واضحة في نقد الروايات سنداً ومتناً، ولهم أسلوب يتسم بالجدية والبعد عن الحشو والمبالغة))(١).

وهذا القسم من مصادر السيرة النبوية مرَّ بثلاثة مراحل:

**أولاً:** المرحلة الشفوية. هي مرحلة أولية من مراحل الاهتمام بالسيرة النبوية عن طريق الرواية الشفهية يتناقلها المسلمون في القرن الأول عبر البيوت والاجتماعات العامة والخاصة ويتحدثون عنها من على المنابر.

**ثانياً:** مرحلة التدوين الجزئي: هي مرحلة تالية من مراحل التأليف والتدوين في كتب خاصة ومختصة بالسيرة النبوية لأن كل طرف اهتم بواقعة أو حادثة أو غزوة، وهكذا تكون من مجموعة هذه الأخبار والروايات ما يعرف بكتب السيرة الأصلية في القرن الأول، وبداية الثاني، وهذه المرحلة كان رُبّانها الصحابة وبعض التابعين بسيرة الرسول ﷺ لقد عاش صحابة رسول الله ﷺ في كنف الرسول فتأدبوا بأدبه وتخلقوا بأخلاقه وعايشوه في جميع أمور حياته القولية والفعلية

---

(١) السيرة النبوية الصحيحة ١/٦٥.

وشاركوه في بعوثه وسراياه وغزواته وعرفوا من قرب منه سيرته الذاتية في أزواجه وذراريه ومسكنه وملبسه ومأكله وفراشه وفي نومه وفي صلاته وعبادته ونظافته وكل شؤون حياته لذلك {فالصحابة على علم دقيق وواسع بالسيرة لأنهم عاشوا أحداثها وشاركوا فيها وكانت محبتهم لرسول اللهﷺ وتعلقهم به ورغبتهم في اتباعه وأخذهم بسنته في الأحكام سبباً في ذيوع أخبار السيرة ومذكراتهم فيها وحفظهم لها... فقد اشتهر عدد من الصحابة باهتمامهم الكبير بموضوع السيرة}[١] نذكر منهم.

١) عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، فكان يروي للناس مغازي الرسول ﷺ[٢].

٢) عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه: {الذي كان من أبرز الصحابة اهتماما بتدوين أحاديث الرسول ﷺ حتى إنه كان يكتب كل ما يسمع من رسول الله ﷺ}[٣] .

٣) البراء بن عازب رضي الله عنه فقد أملى في مجلسه العلمي شيئاً كثيراً من مغازي رسول الله ﷺ وخاصة فيما يتعلق بالهجرة النبوية وبعض الغزوات كغزوة بدر وأُحد والخندق والحديبية وفتح مكة وحنين[٤] .

---

(١) السيرة النبوية الصحيحة : ٥٣/١

(٢)الطبقات الكبرى : ، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر – بيروت ، ١ – ١٩٦٨ م ج١ ، ص ٣٦٨

(٣) منهج كتابة التاريخ الإسلامي ، ص ٢٩٥

(٤) محمد مصطفى الأعظمي، مغازي رسول الله ﷺ لعروة بن الزبير مكتب التربيه العربي لدول الخليج ، ١٤٠١، ص ٢٥ – ٢٦

هؤلاء الثلاثة هم في مقدمة الذين ورد ذكرهم من حيث الاهتمام بسيرة الرسول ﷺ فحفظوا ونقلوا لنا شطراً كبيراً ومهماً من أخبار السيرة النبوية .

**ثالثاً:** مرحلة التأليف والتصنيف: قام بها التابعون، وتابعوهم، ممن تخصص في هذا الفن وهذه الصناعة، وبرع فيها وألف مصنفات كبيرة، أثرت المكتبة الإسلامية بموسوعات إنسانية عظيمة، إذ تناولت مدة الرسالة النبوية كلها، وللاستدلال العلمي نذكر قائمة من أسماء جيل التابعين:

١) عروة بن الزبير (ت٩٣هـ) قد اهتم بأخبار السيرة النبوية اهتماماً كبيراً وكان كثير الحديث وقد نقل عنه الطبري في كتابه (تاريخ الرسل والملوك) وابن حجر في كتابه (فتح الباري)[١] .

٢) عامر بن شرحبيل الشعبي (ت١٠٣هـ) وهو محدث ثقة ألف كتاب (المغازي) وكان يحدث الناس من خلاله وقد مر على مجلسه عبد الله بن عمر رضي الله عنه فقال : {قد شهدت القوم فهو أحفظ لها وأعلم بها}[٢] وكان ينقل أخبار سيرة الرسول ﷺ بكل صدق وأمانة فقد وصف بأنه محدث ثقة[٣] .

٣) أبان بن عثمان بن عفان رضي الله عنه (ت١٠٥هـ) وقد اهتم بأخبار غزوات النبي ﷺ وسراياه وقد أخذ عنه المغيرة بن عبد

---

(١)البداية والنهاية : ابن كثير ، تحقيق : علي شيري ، دار إحياء التراث العربي ، ط١ ، ١٤٠٨ هـ ــ ١٩٨٨ م : ج ٩ ، ص ١٠١

(٢)تهذيب التهذيب : ابن حجر ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م ، ج ٥ ، ص ٦٧

(٣)منهج كتابة التاريخ : محمد بن صامل السلمي، ص ٢٩٦

الرحمن مغازي رسول الله ﷺ فكان أبان ابن عثمان يعلمها للناس ويأمرهم بتعليمها[١] .

٤) شرحبيل بن سعد المدني (ت١٢٣هـ) وهو محدث صدوق قال ابن عيينة : {لم يكن أحد أعلم بالمغازي والبدريين منه}[٢] ولم تصرح المصادر بأن شرحبيل قد ألف في السيرة ولكنه احتفظ بقوائم فيها أسماء أهل بدر وأسماء المهاجرين الأوائل[٣] .

٥) محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت١٢٤هـ) وهو من كبار المحدثين الذين اهتموا بالمغازي وبسيرة الرسول ﷺ وهو ثقة {وهو أول من استخدم طريقة جمع الأسانيد ليكتمل السياق وتتصل الأحداث دون أن تقطعها الأسانيد}[٤] ، وتعد كتاباته أول كتابات في السيرة[٥] {وهي من أوثق السير وأهمها ويعتمد عليه ابن إسحاق كثيراً في السيرة}[٦] .

٦) عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري (ت١٢٩هـ) علم بالمغازي والسير كان يجلس في مسجد دمشق يعلّم الناس المغازي وكان من المصادر المهمة التي اعتمد عليها ابن إسحاق والواقدي[٧] .

---

(١)الطبقات الكبرى : ابن سعد ، ج ٥ ، ص ٢١٠

(٢)تهذيب التهذيب : ابن حجر، ج ٤ ، ص ٣٢١

(٣)منهج كتابة التاريخ : محمد بن صامل السلمي ، ص ٢٩٩

(٤) السيرة النبوية الصحيحة ، ج ١ ، ص ٢٣٠

(٥)تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي ، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان : ج ١٢ ، ص ٢٣٠

(٦)مناهج المؤلفين في السيرة النبوية : سعد المرصفي ، ص ٤٦

(٧) المرجع السابق .

٧) موسى بن عقبة (ت١٤٠هـ) له كتاب في (المغازي) يقع في مجلد مختصر ويعده العلماء من أصح كتب المغازي[١] وهو محدث ثقة يعد تلاميذ الزهري لذلك فقد استفاد منه فائدة كبيرة[٢] .

٨) سليمان بن طرخان التيمي (ت١٤٣هـ) يعد من علماء الجرح والتعديل وهو محدث ثقة من التابعين له كتاب (السيرة الصحيحة) وهو مفقود إلا بعض أجزائه[٣] .

٩) محمد بن إسحاق (ت١٥١هـ) أصله فارسي تربى وتلقى العلم في المدينة المنورة ويُعدُّ من أعلم الناس بالمغازي { لكن مروياته لا ترقى إلى درجة الصحيح بل الحسن بشرط أن يصرح بالتحديث لأنه مدلس} وقد ذكر الدكتور أكرم العمري في شأن حجية ابن إسحاق ما ورد عن ابن عدي قوله {وقد فتشت أحاديثه فبم أجد في أحاديثه ما يتهيأ أن يقطع عليه بالضعيف وربما أخطأ أو وهم كما يخطئ غيره ولم يتخلف في الرواية عنه الثقات والأئمة وهو لا بأس به[٤] .

---

(١)سير أعلام النبلاء : الذهبي ، تحقيق : مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، ج ٦ ، ص ١١٥ – ١١٧

(٢) السيرة النبوية الصحيحة ، ج ١ ، ص ٥٥ – ٥٦

(٣) المرجع السابق ، ٥٦/١

(٤) السيرة النبوية الصحيحة، ٥٦/١.

**ح. كتب الشمائل المحمدية**

هي الكتب التي تناولت أخلاق النبي ﷺ وصفاته وسلوكه القويم في الليل والنهار[١] كما تعنى بصفاته الخَلقية والخُلقية[٢] .

والشمائل فن يشتمل على صفاته السنية ونعوته البهية وأخلاقه الزكية التي هي وسيلة إلى إمتلاء القلب بتعظيمه ومحبته ﷺ وذلك سبب لإتباع هديه وسنته ووسيلة إلى تعظيم شرعه وملته والفوز برضا رب العالمين[٣] .

وموضوع الشمائل خصه علماء المسلمين منذ القدم بالجمع وكان أحد أعراض كتب الحديث التي تهتم بأحوال الرسول ﷺ في عبادته وخلقه وهديه في الطعام والشراب واللباس والسلاح [٤] .

ثم أفرد المحدثون والعلماء موضوع الشمائل في كتب مستقلة كان في مقدمتهم أبو البحتري وهب بن وهب الأسدي (ت٢٠٠هـ) في مؤلفه صفة النبي ﷺ ثم أبو الحسن علي بن محمد الدائني (ت٢٢٤هـ) في كتابه صفة النبي ، ثم كتاب الشمائل المحمدية للترمذي (٢٧٩هـ) ثم إسماعيل القاضي المالكي (ت٢٨٢هـ) في كتابه الأخلاق النبوية ثم جاء بعدهم في القرون التالية خلق كثير ومنهم أبو الشيخ عبد الله بن

---

(١)من مقدمة محقق شمائل الرسول ﷺ : ابن كثير ، دار المعرفة للنشر والتوزيع – لبنان ، ص٥.

(٢) الخَلقية بفتح الخاء ، الصورة الظاهرة للإنسان كالبياض والطول ولون البشرة وغيرها أما الخُلقية بضم الخاء ، المراد الصورة الباطنة كالحلم والعلم والصبر وغيرها

(٣)منتهى السول على وسائل الوصول إلى شمائل الرسول : عبد الله اللحجي، عنية به : عبد الجليل عطا دار الحاوي ، بيروت ، ط٤ ، ٢٠٠٨ : ٣١/١ – ٣٢

(٤) من مقدمة محقق شمائل الرسول ﷺ ، ص ٥

محمد بن حيان الأصبهاني (ت٣٦٩هـ) في كتابه أخلاق النبي وآدابه ثم أبو سعيد عبد الملك بن محمد النيسابتوري (ت٤٠٦هـ) في كتابه أشرف المصطفى ثم أبو العباس المستغفري (ت٤٣٢هـ) في كتاب شمائل النبي ثم القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) بعنوان: كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى وشرحه عدد من العلماء منهم علي القاريء (ت١٠١٤هـ) في شرح الشفا ، والخفاجي (ت١٠٦٩هـ) في كتابه نسيم الرياض في شرح الشفا للقاضي عياض ثم صنف الحافظ ابن كثير (ت٧٧٤هـ) كتابه شمائل الرسول(١) .

ولهذا فإن كتب الشمائل تُعدّ من المصادر الأساسية في سيرة الرسول الكريم ﷺ ولا يمكن لمؤلف في السيرة أو لمؤرخ لبدايتها من الرواية أو التدوين إلا أن يقف على هذه الكتب أو جُلّها لينهل منها ما يتعلق بأوصافه ﷺ وصفاته وتصرفاته في كل حياته ودقائقه أثناء الليل وأطراف النهار ، لنتعرف على خُلقه وخَلقه في الظاهر والباطن في الخاص والعام والتي تعد كلها من دلائل نبوته صلوات الله وسلامه عليه.

**خ. كتب الدلائل النبوية .**

يُعرّف العلماء الدلائل النبوية بأنها الحجج البالغة والبراهين الواضحة الساطعة الدالة على صدق وصحة نبوة سيدنا محمد ﷺوعلى شمول وعموم رسالته بدلالات واضحة لا جدل فيها(٢) .

وفي تعريف أيضاً : هي المعجزات الدالة على صدقه ﷺ المبينة لفضله النافية لشك المرتابين المطمئنة لقلوب المؤمنين الفاضحة لقلوب

(١) مصادر السيرة النبوية وتقويمها ، ص ٤٣

(٢) منتهى السول على وسائل الوصول ، ٥٨/١

المنافقين القاهرة للكافرين وفيها الأدلة على معجزاته وظهور آياته والرد على من أنكر ذلك(١) .

وموضوع علم الدلائل النبوية واسع المعنى والمضمون يندرج تحته جُلَّ علوم السيرة كالشمائل والخصائص والمعجزات المعنوية والمادية وجميع أبواب المغازي وكل ما ورد عنه في القرآن الكريم مما يثبت بالنص الواضح القاطع نبوته ورسالته(٢) .

وتنقسم الدلائل النبوية على قسمين :

١) الدلائل الحسية: هي المعجزات الواضحات كإنشقاق القمر(٣) ونبع الماء وتكثير الطعام وتسليم الشجر والحجر عليه وإستجابة الشجر لدعوته ﷺ(٤) وكإخباره ﷺ عن وقائع وأحداث خارج المدينة كإخباره بموت النجاشي وإستشهاد زيد وجعفر وبن رواحة في غزوة مؤتة وما إلى ذلك .

٢) الدلائل المعنوية: في مقدمتها القرآن الكريم لما إشتمل عليه من التركيب المعجز الذي تحدى به الإنس والجن أن يأتوا بمثله فعجزوا عن ذلك(٥)، كذلك من المعجزات المعنوية أخلاقه الطاهرة مثل حلمه

---

(١)إعلام النبوة : الماوردي، تحقيق : محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط١ ، ١٩٨٧ ، ص ٥

(٢)تثبيت دلائل النبوة : عبد الجبار بن احمد الهمذاني ، دار المصطفى للنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠٠٦ ، ٥/١

(٣)البداية والنهاية : ابن كثير ، ٧٦/٦

(٤) منتهى السول على وسائل الوصول ، ٥٨/١ – ٥٩

(٥) البداية والنهاية ، ٧٦/٦

وكرمه وشجاعته وزهده وإيثاره وجميل صحبته وصدقه وأمانته[١]
.

ومن أبرز تلكم الكتب التي جمعت المعجزات النبوية على صدق نبوته ﷺ:

- دلائل النبوة ، لمحمد بن يوسف القرباني (ت٢١٢هـ)
- أعلام النبوة للمأمون العباسي (ت ٢١٨هـ)
- دلائل النبوة لحميدي عبد الله بن الزبير المكي (ت٢١٩هـ)
- دلائل النبوة لإبن أبي الدنيا عبد الله بن محمد (ت٢٨١هـ)
- إمارات النبوة لإبراهيم بن يعقوب الجوزحاتي (ت٢٩٥هـ)
- دلائل النبوة لأبي بكر الغرباني جعفر بن محمد (ت٣٠١هـ)

## المبحث الثالث
## المصادر التكميلية

ثمة مجموعة كبيرة من المؤلفات التي تحدثت عن سيرة الرسول ﷺ على نحو مباشر وغير مباشر وهي تأتي في المرتبة الثانية بعد المصادر الأساسية للسيرة النبوية من حيث الدقة والأهمية وهي في نظرنا تُكمّل منظومة المصادر العديدة للسيرة النبوية ، وسوف نتناول شرح كل واحدة بشكل مقتضب .

**المطلب الأول : كتب التراجم**

ونعني بذلك تراجم الصحابة الذين عاشوا أحداث سيرة الرسول ﷺ وشاهدوا وقائعها سواء في المغازي والسرايا أو البعوث أو الوفود أو ما يتعلق بشمائله وهديه ﷺ فكانت كتب التراجم خير معين للتعرف على بعض صور وأحداث السيرة النبوية وتفيد أيضاً {في التعرف برجال

(١) منتهى السول على وسائل الوصول ، ١ / ٥٨ – ٥٩

أسانيد كتب السيرة مما له أثر كبير في دراسة موارد تلك الكتب وفي التمكن من نقد أسانيدها}[١] .

وكتب التراجم كثيرة ولعل من أشهرها كتاب (الطبقات الكبرى) لابن سعد (٢٣٠هـ) وكتاب (تاريخ الصحابة) للبخاري (ت٢٥٦هـ) وكتاب (تسمية أصحاب رسول الله ﷺ) للترمذي (ت٢٧٩هـ) وكتاب سير أعلام النبلاء للذهبي (ت٧٤٨هـ) وكتاب الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (ت٨٥٢هـ) وغيرها من الكتب التي اهتمت بالرجال وبالأسانيد والجرح والتعديل .

**المطلب الثاني : كتب البلدان**

هذه الكتب نافعة في دراسة السيرة لبيان حال شبه الجزيرة العربية وتوزيعها وأقسامها وبيان أوديتها وجبالها ومياهها لأن أحداث السيرة النبوية وقعت كلها على أرض الجزيرة العربية وتبين مستوى المعيشة وحاصلاتها الزراعية وتحدد المسافات بين الأماكن وتوضح توزيع العشائر[٢] ومن هذه الكتب (المسالك والممالك) لابن خرداذبه (ت٢٧٢هـ) و(الإعلاق النفسية) لابن رستة (ت٢٩٠هـ) و(صورة الأرض) لابن حوقل (ت٣٦٧هـ) و(أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم) للمقدسي (ت٣٩٠هـ) وغيرها كثير من كتب الجغرافية التاريخية

**المطلب الثالث : كتب تناولت تاريخ مكة والمدينة**

وهي بمحورها تحدثت عن عدّة جوانب من حياة الرسول الكريم ﷺ سواء في مجال المغازي والسير أو في مجال الدعوة أو في مجال

---

(١)السيرة النبوية الصحيحة : محمد رزق الله أحمد ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ط١ ، ١٩٩٢م ، ١/ ٧١

(٢) السيرة النبوية الصحيحة : محمد رزق الله أحمد، ١/ ٧٤

البناء العمراني ولا سيما مساجد المدينة المنورة ونعرض بعضاً من هاتيكم المؤلفات:

١) تاريخ المدينة المنورة لمحمد بن الحسن بن زبالة (ت١٩٩هـ) .

٢) أخبار مكة المكرمة لأبي الوليد الأزرقي (ت٢٥٠هـ)

٣) تاريخ المدينة المنورة لعمر بن شبة (ت٢٦٢هـ)

٤) أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه لمحمد بن إسحاق الفاكهي (ت٢٧٢هـ)

٥) أخبار مدينة الرسول ﷺ[١] للإمام الحافظ محمد بن محمود النجار (ت٦٤٣هـ)

٦) المغانم المطابة في معالم طابة لمجد الدين أبي الطاهر بن يعقوب الفيروز أبادي (ت٨١٧هـ)

٧) العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين للإمام ابي الطيب التقي الفاسي (ت٨٣٢هـ)[٢] .

٨) إتحاف الورى بأخبار أم القرى للنجم عمر بن فهد (ت٨٨٥هـ)[٣] .

٩) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ﷺ لنور الدين علي بن أحمد السمهودي (ت٩١١هـ)[٤].

١٠) منائح الكرم في أخبار مكة والبيت وولاة الحرم لعلي بن تاج الدين السنجاري (١١٢٥هـ) .

---

(١) يعرف كتاب ابن النجار باسم الدرة الثمينة

(٢) وقد خصص الفاسي الجزء الأول للحديث عن السيرة النبوية واشتمل على المغازي والسرايا والشمائل المحمدية

(٣) وقد خصص ابن فهد الجزء الأول للحديث عن السيرة النبوية كالمغازي والبعوث والشمائل النبوية

(٤) أفرد حيزاً للحديث عن السيرة النبوية وكتب ذلك على طريقة الحوليات .

ومن المراجع:

١١) مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسولﷺ، للدكتور أحمد إبراهيم الشريف.

١٢) الدولة في عهد الرسولﷺ ، للدكتور صالح أحمد العلي.

١٣) تاريخ الدولة العربية، للدكتور محمد عبدالهادي، أبو ريده.

١٤) دولة المدينة ، للدكتور هاشم يحيى الملاح .

**المطلب الرابع : كتب الأدب والشعر**

حضت كتب الأدب والشعر بكثير من النصوص والمشاهد التي صورت بعض أحداث السيرة النبوية مثل كتب الجاحظ (ت٢٥٥هـ) وخاصة كتابه البيان والتبيين وكتابي بن قتيبة (ت٢٧٦هـ) المعارف، والشعر والشعراء ، وكتاب (الكامل في اللغة) للمبرد وكتاب (إيضاح الوقف والابتداء) للانباري(١) .

وتُعدُّ دواوين الشعر وثائق مهمة في كثير من الموضوعات ولعل المطلع على كتاب (المغازي) لابن إسحاق وكتاب (السيرة النبوية) لابن هشام يرى القدر الهائل من الأبيات الشعرية التي تصور جزءاً مهماً من أحداث السيرة النبوية والمطلع أيضاً على دواوين الشعر كشعراء عصر النبوة مثل، حسان بن ثابت يسمى بشاعر الرسول ﷺ وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحه، يلمس فيها الفائدة الكبيرة في سيرة الرسول ﷺ ومع تسليمنا بفائدة كتب الأدب النثرية والشعرية إلا أنه {ينبغي الإنتباه إلى أن كتب الأدب تعنى بالشاذ والغريب والطريف

---

(١)السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية : مهدي رزق الله أحمد ، ص ٤٤

فتدونه أكثر من عنايتها بأحداث الحياة الرتيبة ومن هنا نتبين خطورة تعميم ما فيها} [٢].

وإني بهذه المناسبة، أهيب بأصحاب الاختصاص: التفرغ لدراسة أمثال هذه الكتب، وإنقاذها مما شابها، حتى يتسنى تصنيفها،و ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَـٰمِلُونَ ﴾ [٣]

---

(٢) ينظر:السيرة النبوية الصحيحة ، ط ١ ، ص ٧١.

(٣) الصافات : ٦١

## الخاتمة وأهم نتائج البحث:

بعد أن منَّ الله علي في إتمام هذا البحث المهم، في حياتنا الدينية، والدنيوية، أستخلص أهم ما توصلت إليه ضمن نقاط مركزة:

١) التاريخ من حيث العموم، هو:علم يُبحث فيه عن الزمان وأحواله، ويُضبط به الوقت من حيث التعبير والتوقيت والتغير والتعليل.

٢) نشأ علم التاريخ ضمن العلوم الشرعية وعلى أيدي رجال الحديث، وصلته بالشريعة وخدمته لها كانت واضحة سواء في ميدان التربية، والسلوك، أو في ميدان علم الرجال والجرح والتعديل، ولهذا استعمل السلف الصالح في دحض الوضاعيين للأحاديث: **علم التاريخ**.

٣) والسيرة النبوية هي جزء من التاريخ، بل هي محط أنظار المسلمين جميعاً، لأنها الأُسوة الحسنة لهم انطلاقاً من قوله تعالى :﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾

٤) مرّ تدوين أخبار السيرة النبوية المطهرة، بثلاثة مراحل، ابتداءً بالمرحة الشفوية، ومروراً بمرحلة التدوين الجزئي، وانتهاء بمرحلة التأليف والتصنيف، وكل مرحلة تُنبئنا بمدى الاهتمام بسيرة المصطفى ﷺ

٥) تركزت كتابة السيرة النبوية على مصادر: أصيلة، وتكميلة، بيد أنه لا يمكن أن توضع جميعها في مصف واحد، ولا يصلح بحال التعامل مع النصوص القرآنية والنبوية والروايات التاريخية بدرجة واحدة من حيث الصحة والثقة.

٦) في كل مرحلة من مراحل كتابة السيرة النبوية الصحيحة، برز مجموعة من الرواة والكتّاب والمصنفين الصادقين، فأعطوا نفيس

وقتهم، لما له صلة بذات الحبيب المصطفىﷺ وتاريخ حياته كلها، ولا سيما بعد أن أصبح نبياً صلوات ربي وسلامه عليه.

٧) يستلزم لأي باحث يريد أن يصنف في السيرة النبوية أن يجعل القرآن الكريم والحديث الصحيح على رأس تلكم المصادر لأنها عاصرت الأحداث وساهمت في صنعها، وكذلك كتب السيرة المعتمدة التي رواها التابعون من أبناء الصحابة ﷺ كعروة بن الزبير والزهري وغيرهما لأنهم كانوا قريبي عهدٍ بالحقبة، ولا يفوت الباحث الإفادة من المصادر التكميلية وإخضاعها على قواعد المحدثين في قبول الخبر، أو رده.

**والحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات.**

# المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١) ابراهيم زكي خورشيد، وأخرون: دائرة المعارف الإسلامية، طبعه افغانستان سنه ١٩٣٦
٢) أثر الحديث في نشأة التاريخ عند المسلمين : د. بشار عواد معروف ، مجلة الاقلام ، بغداد ، ١٩٦٦م
٣) إعلام النبوة : الماوردي، تحقيق : محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط١ ، ١٩٨٧
٤) الأعلام للزركلي، خير الدين الزركلي، دار العلم ، ط٥- ١٩٨٠
٥) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التأريخ : محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، ، تحقيق روز نطال بغداد ١٣٨٢ هـ .
٦) البداية والنهاية : ابن كثير ، تحقيق : علي شيري ، دار إحياء التراث العربي ، ط١ ، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م
٧) تاج اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٦ م
٨) تاريخ الرسل والملوك : محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) : تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر ١٩٦١
٩) تاريخ العرب في الإسلام : د. علي جواد، دار الحداثة للطباعة والنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٧
١٠)تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي ، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان
١١)تاريخ خليفة بن خياط : خليفة بن خياط الليثي العصفري أبو عمر ، تحقيق : د. أكرم ضياء العمري ، دار القلم ، مؤسسة الرسالة – دمشق ، بيروت ، ط٢ ، ١٣٩٧هـ
١٢)تثبيت دلائل النبوة : عبد الجبار بن احمد الهمذاني ، دار المصطفى للنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠٠٦

١٣) التفسير الإسلامي للتاريخ : د. عماد الدين خليل ، دار العلم للملايين – بيروت
ط٥ ، ١٩٩١م
١٤) تهذيب التهذيب : ابن حجر ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤ م
١٥) جامع البيان والعلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله : ابن عبد ربه، بيروت دار الكتب العلمية ، ١٣٩٨هـ
١٦) سير أعلام النبلاء : الذهبي ، تحقيق : مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة
١٧) السيرة النبوية الصحيحة : د. أكرم ضياء العمري ، مكتبة العلوم والحكم ، ط٦ ، ١٩٩٤
١٨) السيرة النبوية الصحيحة : محمد رزق الله أحمد ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ط١ ، ١٩٩٢م
١٩) شرح الطحاوية : صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد بن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى : ٧٩٢هـ) ، تحقيق : أحمد شاكر ، وزارة الشؤون الإسلامية ، والأوقاف والدعوة والإرشاد ، ط١ ، ١٤١٨ هـ
٢٠) صحيح البخاري : الامام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤٠١ هـ ١٩٨١م
٢١) صفات مشرقة من التاريخ الإسلامي : د. علي محمد الصلابي ، القاهرة مؤسسة اقرأ ، ط ١ ، ٢٠٠٧م
٢٢) الطبقات الكبرى : محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر – بيروت ، ١ – ١٩٦٨ م
٢٣) علم التاريخ عند العرب : عبد الحميد العبادي ، دار الكتاب العربي ١٩٧٣م

٢٤) الفصول في سيرة الرسول ﷺ ، عماد الدين أبو الفداء الدمشقي، ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق محمد الخطراوي، ومحي الدين مستو دمشق ، دار الكلم الطيب، ط ٩، ١٤٢٠هـ

٢٥) في التاريخ فكرة ومنهاج : سيد قطب ، دار الشروق – القاهرة : ١٩٧٤

٢٦) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث : العلامة جمال الدين القاسمي الدمشقي ، دار صادر – بيروت ، (د.ت)

٢٧) لسان العرب : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، ابن منظور، تحقيق : عبد الله علي الكبير وأخرون ، دار صادر – بيروت ، ط١

٢٨) لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها : د. محمد أمين المصري. ط٤ ، دار الفكر، بيروت

٢٩) محمد مصطفى الأعظمي، مغازي رسول الله ﷺ لعروة بن الزبير مكتب التربيه العربي لدول الخليج ، ١٤٠١

٣٠) مختار الصحاح : الرازي ، تحقيق : محمود خاطر ، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت ، ١٤١٥ – ١٩٩٥

٣١) المختصر في علم التاريخ : محمد بن جعفر الكتاني ، عالم الكتب للطباعة ، ط١ ، ١٩٩٠

٣٢) مصادر السيرة النبوية وتقويمها : فاروق حمادة ، دار الثقافة ، ط٢ ، ٢٠٠٢

٣٣) المصباح المنير، الفيومي ، المكتبة العلمية – بيروت (د.ت)

٣٤) مقدمة بن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون ، تحقيق : د.حامد احمد الطاهر ، دار الفجر للتراث– القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٥هـ –٢٠٠٤م

٣٥) من مقدمة محقق شمائل الرسول ﷺ : ابن كثير ، دار المعرفة للنشر والتوزيع – لبنان

٣٦) مناهج المؤلفين في السيرة : سعد المرصفي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، مكتبة ابن كثير ، ط ١ ، ٢٠٠٢

٣٧) منتهى السول على وسائل الوصول إلى شمائل الرسول : عبد الله اللحجي، عنية به : عبد الجليل عطا دار الحاوي ، بيروت ، ط٤ ، ٢٠٠٨

٣٨)منهج كتابة التاريخ الإسلامي : محمد بن صامل السلبي ، دار الوفاء للطباعة و النشر ، المنصورة ، ط ١ ، ١٩٨٨م
٣٩)موطأ الإمام مالك : مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي ، تحقيق : د. تقي الدين الندوي أستاذ الحديث الشريف بجامعة الإمارات العربية المتحدة ، دار القلم – دمشق ، ط١ ، ١٤١٣ هـ – ١٩٩١ م

# The Foundations of the Sources to the Prophetic Biography

By
Asst. Prof. Abdul-Hafidh Abid Muhammed Al-Kubaisi
College of Arts/ Al-Iraqia University

## Abstract

Studying the biography of the Prophet, was and is one of the most attractive research topics for the minds of the historical and modern historians since the first century AH till the present day. The study of biography of the Prophet is a legal Islamic science and an example for the nations presented in the collapse of the state of polytheism and the establishment of an Islamic state at the hands of the Messenger of God and his family and companions. The Prophet's biography employs right and wrong and strength and weakness as active factors to gain experience.

The paper begins with an introduction which provides the importance of writing the prophetic biography. It consists of three sections. The first section discusses the general characteristics of Islamic history, while the second section, the main part of the paper, studies the authentic sources for writing a prophetic biography, the third section focuses on the supplementary sources to write the prophetic biography, and the conclusion included the most important findings.

# الصحابة الذين دخلوا القدس وآثارهم الأجتماعية والسياسية والعلمية والثقافية

أ.د. شاكر محمود عبد المنعم الهيتي
الجامعة العراقية ـ كلية أصول الدين
أ.م.د. عبد المجيد ناصر محمود الخطيب
الجامعة العراقية ـ كلية الآداب

# مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

**أما بعد:**

فإن لمدينة القدس المقدسة أهمية كبيرة في نفوس المسلمين وتأتي أهميتها بالدرجة الأولى من كونها أولى القبلتين وفيها ثالث الحرمين، وهي مقدسة كذلك عند جميع معتنقي الديانات السماوية وعلى مر التاريخ، وهذا ما جعلها محط أنظار الرسل والأنبياء والصالحين من كل معتنقي الديانات السماوية، فحرصوا على التبرك بها طاعة لله تعالى من خلال زيارتها والسكن فيها وحرصهم على أن يدفنوا فيها لما لها من ميزة حباها الله بها، ومن بين هؤلاء الثلة المؤمنة صحابة رسول الله ﷺ، لذا حرصنا على جمعهم في هذا البحث تحت عنوان "الصحابة الذين دخلوا القدس"[(١)] على طريقة علمائُنا الأقدمين رحمهم الله تعالى.

(١) علما أن استقصائهم لا يمكن الوصول إليه، يقول العليمي: "لما فرغ عمر من كتاب الصلح بينه وبين أهل بيت المقدس .... خرج عمر مقلداً بسيفه في أربعة آلاف من الصحابة الذين قدموا معه. ينظر: عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد، مجير الدين الحنبلي العليمي (٩٢٧هــ)، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل تحقيق : عدنان يونس عبد المجيد نباتة، ج٢، مكتبة دنديس، عمان، ١٤٢٠هــ ١٩٩٩م. ج١/ص٢٥٥.

وقد فعل ابن حبان ذلك في كتابه "مشاهير علماء الأمصار"، وابن سعيد الحمصي في كتابه "معرفة الصحابة الذين نزلوا حمص"(١).

وقد أثرت هذه الثلة المباركة من الصحابة الذين دخلوا بيت المقدس تأثيرًا كبيرًا في كثير من مفاصل الحياة الاجتماعية والسياسية والعلمية والثقافية وكما سنرى في ثنايا هذا البحث.

(١) وكما فعل نوح بن حبيب القومسي (ت ٢٤٢هـ) حين ألف كتابًا عنوانه "من نزل البصرة من الصحابة والتابعين" وهو كتاب مفقود فاقترح عليَّ أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور شاكر محمود عبد المنعم الهيتي بجمعه من بطون الكتب وأتممنا ذلك بعون الله، وهو ينتظر الطبع.

## الآيات والأحاديث النبوية التي ذكرت في شأن بيت المقدس

وسنذكر هنا بعض الآيات ذات الدلالة الواضحة على أنه المقصود، وكذلك بالنسبة للأحاديث النبوية. ونظرًا لمكانتها فقد ذكرها الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز في مواضعَ عدة، وهي:

قال تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[(١)]. ومن المعلوم أن الأقصى هو "مسجد بيت المقدس".

---

(١) سورة الإسراء: الآية: ١. ولا يغيب عن بالنا أن بيت المقدس كان في بداية الإسلام قبلة للمسلمين وسبب تحويلها كما يراه الشيخ المباركفوري حيث، يقول: ".... يرى القارئ في سورة الإسراء أن الله ذكر قصة الإسراء في آية واحدة فقط، ثم أخذ في ذكر فضائح اليهود وجرائمهم، ثم نبههم بأن هذا القرآن يهدى للتى هي أقوم، فربما يظن القارئ أن الآيتين ليس بينهما ارتباط، والأمر ليس كذلك، فإن الله تعالى يشير بهذا الأسلوب إلى أن الإسراء إنما وقع إلى بيت المقدس؛ لأن اليهود سيعزلون عن منصب قيادة الإنسانية؛ لما ارتكبوا من الجرائم التي لا مجال بعدها لبقائهم على هذا المنصب، وإن الله سينقل هذا المنصب فعلا إلى رسوله ﷺ ويجمع له مركزى الدعوة الإبراهيمية كليهما، فقد آن أوان انتقال القيادة الروحية من أمة إلى أمة؛ من أمة ملأت تاريخها بالغدر والخيانة والإثم والعدوان، إلى أمة تتدفق بالبر والخيرات، ولا يزال رسولها يتمتع بوحى القرآن الذي يهدى للتى هي أقوم. ينظر: الرحيق المختوم: صفي الدين المبارك فوري، ج١، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة الكرمة ١٤٢٤هـ. ص ١٠١ ١٠٢.

وقال ﷻ : ﴿ وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴾(١).

وقال ﷻ : ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴾(٢).

وكذلك خص رسول الله ﷺ المسجد الأقصى بأحاديث كثيرة، نذكر منها :

عن أبي ذر ﷺ ، قال: (قلت يا رسول الله أي مسجد وضع أول؟ قال المسجد الحرام. قلت: ثم أي؟ قال: ثم المسجد الأقصى. قلت: كم كان بينهما؟ قال: أربعون، ثم قال حيثما أدركتك الصلاة فصل والأرض لك مسجد)(٣).

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٧١. قال ابن عاشور: "والأرض: هي أرض فلسطين. ووصفها الله بأنه باركها للعالمين، أي للناس، يعني الساكنين بها لأن الله خلقها أرض خصب ورخاء عيش وأرض أمن. وورد في التوراة: أن الله قال لإبراهيم: إنها تفيض لبنا وعسلا. ينظر: التحرير والتنوير : المعروف بتفسير ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م. ج١٧/ص٧٩.

(٢) سورة التين: الآيات ١ ٣. قال ابن عاشور في تفسيره: "والزيتون يطلق على الجبل الذي بني عليه المسجد الأقصى لأنه ينبت الزيتون. وروي هذا عن ابن عباس والضحاك وعبد الرحمن بن زيد وقتادة وعكرمة ومحمد بن كعب القرضي. ويجوز عندي أن يكون القسم بـ {التِّينِ وَالزَّيْتُونِ} معنيا بهما شجر هاتين الثمرتين، أي اكتسب نوعاهما شرفا من بين الأشجار يكون كثير منه نابتا في هذين المكانين المقدسين". ينظر: التفسير : ابن عاشور: ٣٧٢/٣٠.

(٣) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت ٢٥٦هـ)، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق مع تعليق: د. مصطفى ديب البغا، ج٦، ط٣، دار ابن كثير ، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ج٣/ص١٢٦٠ برقم ٣٢٤٣. واللفظ له؛ مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، ج٨، **دار الجيل بيروت، دار الأفاق الجديدة بيروت، ت بلا.** ج٢/ص٦٣، برقم ١١٨٩.

وعن أبي هريرة ﷺ ، عن النبي ﷺ ، قال: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد؛ المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى)(١).

وعن ميمونة مولاة رسول الله ﷺ، قالت: (قلت : يا رسول الله، أفتنا في بيت المقدس، فقال: أرض المحشر والمنشر، ائتوه فصلوا فيه، فإن صلاة فيه كألف صلاة، قلت: يا رسول الله، فمن لم يستطع أن يأتيه، أو يتحمل إليه؟ قال: فليهد إليه زيتا يسرج فيه، فإنه من أهدى إليه زيتًا، كان كمن صلّى فيه)(٢).

وهي معصومة من المسيح الدجال، فقد روى سمرة بن جندب أن النبي ﷺ ، قال: "…. وإنه والله لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابًا آخرهم الأعور الدجال ممسوح العين اليسرى كأنها عين أبى يحيى ـ لشيخ من الأنصارـ وإنه متى خرج فإنه يزعم أنه الله. فمن آمن به وصدقه واتبعه فليس ينفعه صالح من عمل سلف، ومن كفر به وكذبه فليس يعاقب بشىء من عمله سلف، وإنه سيظهر على الأرض كلها إلا الحرم وبيت المقدس، وإنه يحضر المؤمنين فى بيت المقدس فيزلزلون زلزالاً شديدًا فيهزمه الله وجنوده حتى إن جذم الحائط، وأصل الشجرة لينادى: يا مؤمن! هذا كافر يستتر بى تعال اقتله.

**بناء مسجد بيت المقدس:**

اختلف العلماء في أول من بنى مسجد بيت المقدس، فذهب قوم إلى أن أول من بناه هم الملائكة بأمر الله تعالى، ويقال أن الذي بناه

(١) ينظر : الصحيح: البخاري: ٣٩٨/١، برقم ١١٣٢، واللفظ له؛ مسلم: الصحيح: ١٢٦/٤، برقم ٣٤٥٠.

(٢) الآحاد والمثاني: أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني، (ت ٢٨٧هـ)، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، ج٦، دار الراية، الرياض، ١٤١١هـ ١٩٩١م. ج٥/٥٩٢.

إسرافيل عليه السلام، وقد ذكرنا حديث أبي ذر ﷺ والذي يدل على أن ثاني مسجد وضع في الأرض بعد المسجد الحرام(١) . وقد رُويَ أن الملائكة بنوا المسجد الحرام قبل خلق آدم بألفي عام، فكانوا يحجونه. قال الإمام القرطبي: يجوز أن يكون بناه ــ يعني مسجد بيت المقدس ــ الملائكة بعد بنائها البيت المعمور بإذن الله تعالى، وظاهر الحديث يدل على ذلك والله أعلم(٢).

ومن العلماء من قال: بَنى مسجد بيت المقدس آدم عليه السلام. ومنهم من قال: أسسه سام بن نوح عليهما السلام. ومنهم من قال: أول من بناه وأرى موضعه، يعقوب بن إسحاق عليهما السلام، رُوِيَ أن أباه إسحاق أمره أن لا ينكح امرأة من الكنعانيين، وأمره أن ينكح من بنات خاله، فلما توجه إلى خاله لينكح ابنته أدركه الليل في بعض الطريق فبات متوسداً حجراً، فرأى فيما يرى النائم أن سلماً منصوباً إلى باب من أبواب السماء والملائكة تعرج فيه وتنزل فأوحى الله إليه إني أنا الله لا إله إلا أنا وقد ورثتك هذه الأرض المقدسة وذريتك من بعدك، ثم أنا معك أحفظك حتى أردك إلى هذا المكان، فأجعله بيتاً تعبدني فيه فهو بيت المقدس، وقد تأول بعض العلماء معنى الحديث الشريف الوارد أن بناء مسجد بيت المقدس كان بعد بناء المسجد الحرام بأربعين سنة على

---

(١) ينظر: ص٢/هامش٥، وقال تعالى: {إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ}. سورة آل عمران ٩٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ا، شمس الدين ، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله لقرطبي ، (ت ٦٧١هــ)، (تفسير القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، ج٢٠، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ١٤٢٣هــ ــ ٢٠٠٣م. ج٤/ص١٣٨.

أن المراد به بناء يعقوب عليه السلام لمسجد بيت المقدس بعد بناء إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام الكعبة الشريفة والله أعلم[١] .

وقد بين الشيخ الشعراوي الاختلاف في أول من بنى المسجد الحرام في تفسيره حيث قال: قصة بناء البيت الحرام وقع فيها خلاف بين العلماء . . متى بني البيت؟ بعض العلماء جعلوا بداية البناء أيام إبراهيم غليه السلام، وبعضهم يرى أنه من عهد آدم، وفريق ثالث يقول إنه من قبل آدم . وإذا حكمنا المنطق والعقل وقرأنا قول الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[٢] . نسأل ما الرفع أولا؟ هو الصعود والإعلاء، فكل بناء له طول وله عرض وله ارتفاع . . ومادامت مهمة إبراهيم هي رفع القواعد فكأن هناك طولا وعرضا للبيت وإن إبراهيم سيحدد البعد الثالث وهو الارتفاع . . إن البيت كان موجودا قبل إبراهيم . . ثم جاء الطوفان الذي غمر الأرض في عهد نوح فأخفى معالمه . . فأراد الله سبحانه وتعالى أن يظهره ويبين مكانه للناس. والكعبة ليست هي البيت ولكنها هي المكين الذي يدلنا على مكان البيت . . إذن فالذين فهموا من قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ ﴾[٣] . . بمعنى أن إبراهيم هو الذي بنى البيت . . نقول لهم إن البيت كان موجودًا قبل إبراهيم وأن مهمة إبراهيم اقتصرت على رفع القواعد لإظهار مكان البيت للناس . . ودليلنا على ذلك أنه الآن وقد ارتفع البناء حول الكعبة . . من يصلي على سطح المسجد الحرام لا يسجد لجهة الكعبة ولكنه

---

(١) العليمي، الأنس الجليل : ١/ ٧٠ ٧١.
(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٧.
(٣) سورة البقرة: جزء من الآية ١٢٧.

يسجد لجوّ الكعبة . . ومن يصلي في الدور الأسفل يصلي أيضا للكعبة لأن المكان غير المكين. ولعل أكبر دليل على ذلك من القرآن الكريم . . أن إبراهيم حين أخذ هاجر وابنها إسماعيل وتركهما في بيت الله الحرام ولم يكن قد بنى الكعبة في ذلك الوقت . . ذكر البيت واقرأ قول الحق تبارك وتعالى في دعاء إبراهيم وهو يترك هاجر وطفلها الرضيع : ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [1]. يعني أن البيت كان موجودًا وإسماعيل طفل رضيع . . ولكن قواعد البيت قد أقيمت بعد أن أصبح إسماعيل شابًا يافعًا يستطيع أن يعاون أباه في بناء الكعبة . . إذن فمكان بيت الله الحرام كان موجودًا قبل أن يبني إبراهيم عليه السلام الكعبة . . ولكن مكان البيت لم يكن ظاهرًا للناس ، ولذلك بين الله سبحانه وتعالى لإبراهيم مكان البيت حتى يضع له العلامة التي تدل الناس عليه . . واقرأ قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِذۡ بَوَّأۡنَا لِإِبۡرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلۡبَيۡتِ أَن لَّا تُشۡرِكۡ بِي شَيۡـٔٗا ﴾ [2]. أي أظهرنا وحددنا المكان ، وهو الذي سيبني فيه سيدنا إبراهيم بالأحجار ليبرز البيت ، فالبيت إذن كان موجوداً من قبل.

والكلام هنا عن البيت الحرام. والقول إنه وضع للناس. والناس هم آدم وذريته حتى تقوم الساعة . . وعلى ذلك لابد أن نفهم أن البيت مادام وضع للناس فالناس لم يضعوه . . ولكن الله سبحانه وتعالى هو الذي وضعه وحدده، وعدل الله يأبى إلا أن يوجد البيت قبل أن يخلق آدم . ولذلك فإن الملائكة هم الذين وضعوه بأمر الله وحيث أراد الله

(١) سورة إبراهيم : الآية ٣٧.

(٢) سورة الحج : الآية ٢٦.

لبيته أن يوضع . . والله مع نزول آدم إلى الأرض شرع التوبة وأعد هذا البيت ليتوب الناس فيه إلى ربهم وليقيموا الصلاة ويتعبدوا فيه(١).

كل هذا الكلام عن البيت الحرام نفهم منه ومن حديث الرسول ﷺ الذي بين أن مسجد بيت المقدس بُنِيَ بعد المسجد الحرام بأربعين سنة وأن الملائكة هي التي بنت مسجد بيت المقدس بأمر الله تعالى. والله أعلم.

والحديث الشريف المتقدم وهذه الأقوال تدل على أن بناء داود وسليمان، عليهما السلام، إياه لما كان على أساس قديم لا إنهما المؤسسان له بل هما مجددان، وكل قول من الأقوال الواردة في بناء المسجد الأقصى لا ينافي الآخر فإنه يحتمل أن يكون بنته الملائكة أولاً، ثم جدده آدم عليه السلام، ثم سام بن نوح عليهما السلام، ثم يعقوب بن إسحاق عليهما السلام، ثم داود وسليمان عليهما السلام، فإن كل نبي منهم بينه وبين الآخر مدة تحتمل أن يجدد فيها البناء المتقدم قبله، والقول بأن سام بن نوح أسسه ظاهر، فإن سام بن نوح هو الذي اختط مدينة بيت المقدس وبناها، وكان ملكاً عليها فلا يبعد أن يكون جدد أساس المسجد عند بنائه المدينة، ولكن يحمل على تجديده للبناء لا تأسيسه، والله اعلم(٢).

---

(١) تفسير الشعراوي: ج١/ص ٣٤٥ وما بعدها، باختصار.

(٢) الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل: العليمي: ١/ ٧٠ ٧١.

## الصحابة الذين دخلوا القدس

١- أبي[١] بن كعب بن قيس بن عبيد، من بني النجار، من الخزرج، أبو المنذر. كان من كتاب الوحي.

شهد بدرًا واحدًا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ.

شهد مع عمر بن الخطاب ﷺ وقعة الجابية، وكتب كتاب الصلح لأهل بيت المقدس[٢] . وأمره عثمان بجمع القرآن، فاشترك في جمعه.

عن أنس ﷺ ، قال: قال النبي ﷺ لأبي: "إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن". قال أبي: آلله سماني لك؟ قال: "الله سماك لي". فجعل أبي يبكي[٣]. مات في خلافة عثمان ﷺ سنة ثلاثين[٤]، وقيل غير ذلك.

---

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب: تنظر ترجمته عند: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، أبو عمر، النمري، الأندلسي، (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد بجاوي، ج٤، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ. ج١/ص٢١ ٢٣؛ علي بن محمد بن عبد الكريم، أبو الحسن، الشيباني الجزري المعروف بـابن الأثير، (ت٦٣٠هـ)، أسد الغابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧ هـ ١٩٩٦ م. ج١/ص٣٠ ٣١؛ أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل، العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، ج٨، دار الجيل – بيروت، ١٤١٢هـ. ٢٧/١.

(٢) علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر، (ت٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م. ج٧/ص٣١٩.

(٣) ينظر: البخاري: الصحيح: ١٨٩٦/٤، برقم ٤٦٧٤؛ مسلم الصحيح: ٥٥٠/١، برقم ٧٩٩. واللفظ للبخاري.

(٤) الاستيعاب: ابن عبد البر: ٦٥/١.

٢- أُسيد[١] بن الحضير بن سماك الأنصاري الأوسي الأشهلي.
كان أحد نقباء الأنصار ليلة العقبة(٢). شهد بدراً وأحد وما بعدهما من المشاهد، وجرح يوم أحد، وثبت مع رسول الله ﷺ حين انكشف الناس(٣).
عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: نعم الرجل ... نعم الرجل أسيد بن حضير(٤).
شهد مع عمر فتح البيت المقدس ... كان من أحسن الناس صوتا بالقرآن، وكان أحد العقلاء الكملة أهل الرأي، وله في بيعة أبي بكر أثر عظيم(٥).
توفي أسيد بن حضير سنة عشرين في شعبان[٦]

(١) تنظر ترجمته عند: الاستيعاب، ابن عبد البر ، ١/٣٠؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ١/ ١٤٢؛ الإصابة: ابن حجر: ١/٨٣.
(٢) ينظر: الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة: الخطيب البغدادي: ص١؛ الإصابة: ابن حجر: ١/٨٣.
(٣) الاستيعاب: ابن عبد البر: ١/٣٠؛ الإصابة: ابن حجر: ١/٨٣.
(٤) التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله، البخاري، الجعفي، (ت٢٥٦هـ)، مراجعة : السيد هاشم الندوي، ج٨، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٦م، ج٢/ص٨٠.
(٥) أسد الغابة: ابن الأثير: ١/١٤٣.
(٦) المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي، ج٢٠، ط٢، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م. ج١/ص٢٠٣.

٣- أوس[(١)] بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، أخو عبادة بن الصامت، شهد بدرًا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ .

وهو الذي ظاهر من امرأته ووطئها قبل أن يكفر فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بخمسة عشر صاعًا من شعير على ستين مسكينا.

سكن هو وشداد بن أوس الأنصاري البيت المقدس، وتوفي بالرملة من أرض فلسطين سنة أربع وثلاثين، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة(٢).

٤- برير[(٣)] بن عبد الله، ويقال: بر بن عبد الله بن رزين، أبو هند الداري، أخو تميم الداري لأمه وابن عمه وأخو الطيب، قدم أبو هند وابنا عمه تميم ونعيم ابنا أوس على النبي ﷺ وسألوه أن يقطعهم أرضًا بالشام، فكتب لهم بها، فلما كان زمن أبي بكر ﷺ أتوا بذلك الكتاب فكتب

(١) الطبقات الكبرى: تنظر ترجمته عند: محمد بن سعد بن منيع، أبو عبد الله، الهاشمي المعروف بابن سعد، (ت٢٣٠ هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار بيروت، لبنان، ١٣٩هـ. ج٥/ص٤٥ ٤٦؛ أحمد بن عبد الله بن أحمد، أبو نعيم الأصبهاني، (ت٤٣٠هـ)، معرفة الصحابة، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، ج٢، دار الوطن، الرياض، ١٤١٩هـ. ج١/ص٢٥٠؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ١١٨/١؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٢٢٠/١ ٢٢١؛ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين، الذهبي، (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م. ج٤/ص٤٢٩؛ الإصابة: ابن حجر: ١٥٦/١.

(٢) أسد الغابة: ابن الأثير: ٢٢٠/١.

(٣) التاريخ الكبير: تنظر ترجمته عند: البخاري: ٧٠/٢؛ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، الثقات، مراقبة: محمد عبد المعيد خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند ١٣٩٣هـ. ج٣/ص٣٥؛ معرفة الصحابة: أبي نعيم الأصبهاني: ٩٧/٤؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٨٦/١، ١٧٧٣/٤؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ١١١/١؛ الإصابة: ابن حجر: ٤٤٧/٧.

لهم إلى أبي عبيدة بن الجراح بإنفاذ ذلك الكتاب[1]. سكن فلسطين كورة بيت المقدس.

٥- بلال[2] بن رباح، أبو عبد الله، وقيل :أبو عمرو، وقيل : أبو عبد الكريم.

واسم أمه حمامة، مولى أبي بكر الصديق، من السابقين الأولين.

قال عمار بن ياسر: "كل قد قال ما أرادوا يعني المشركين غير بلال"[3].

ومناقبه كثيرة مشهورة، شهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وهو مؤذن وخازن رسول الله ﷺ .

شهد فتح بيت المقدس مع عمر بن الخطاب ﷺ ولم يؤذن بعد رسول الله ﷺ سوى مرة واحدة لما أمره عمر ﷺ بالأذان بعد الفتح.

توفي بدمشق سنة١٩هـ، وهو ابن بضع وستين، وقيل: غير ذلك، والله أعلم.

٦- تميم[4] بن أوس بن خارجة بن سود بن خزيمة الداري، يُكنى أبو رقية بابنته رقية، لم يولد له غيرها.

---

(١) قال ابن حجر: "الكتاب المذكور مشهور بيد ذرية تميم، وقد كتبت في شأنه جزءا سميته "البناء الجليل بحكم بلد الخليل". ينظر: الإصابة: ٤٤٧/٧.

(٢) التاريخ الكبير: البخاري: ١٠٦/٢؛ معرفة الصحابة: أبو نعيم الأصبهاني: ٣٩٣/٣؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٧٨/١ ١٨٢؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٣٠٥/١ ٣٠٩؛ الإصابة: ابن حجر: ٣٢٦/١؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦١/١.

(٣) الإصابة: ١ابن حجر: /٣٢٦.

(٤) التاريخ الكبير: تنظر ترجمته عند: البخاري: ١٥٠/٢؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٩٣/١؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ١٣٥/١؛ الإصابة: ابن حجر: ٣٦٧/١ ٣٦٨؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٢/١.

كان نصرانيا وقدم المدينة فأسلم وذكر النبي ﷺ قصة الجساسة والدجال فحدث النبي ﷺ عنه بذلك على المنبر، وعد ذلك من مناقبه(١).

وفد هو وأخوه نعيم على رسول الله ﷺ سنة تسع واسلما صحب تميم رسول الله ﷺ وغزا معه، وروى عنه، ولم يزل بالمدينة حتى تحول إلى الشام بعد استشهاد عثمان ﷺ.

كان راهب الأمة في عصره، وواعظهم في وقته، وعابد أهل فلسطين كان أول من قص، استأذن عمر بن الخطاب ﷺ في ذلك فأذن له(٢).

كان أميراً على بيت المقدس، وأقطعه النبي ﷺ أرض حبرون(٣).

توفي سنة أربعين من الهجرة الشريفة.

---

(١) الإصابة: ابن حجر: ١/٣٦٨.

(٢) معرفة الصحابة: أبو نعيم الأصبهاني: ٤/ ١٣٨.

(٣) قال العليمي: "الحمد لله هذه نسخة كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه لتميم الداري وإخوته في سنة تسع من الهجرة، بعد منصرفه من غزوة تبوك في قطعة أديم من خف أمير المؤمنين علي ﷺ وعن جميع الصحابة، وبخطه، نَسَخْتُهُ كهيئته: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما انطاه محمد رسول الله ﷺ لتميم الداري وإخوته "حبرون والمرطوم وبيت عينون وبيت إبراهيم وما فيهن" نطية بت بينهم ونفذت وسلمت ذلك لهم ولأعقابهم، فمن آذاهم آذاه الله، فمن آذاهم لعنه الله، شهد عتيق ابن أبي قحافة وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، وكتب علي بن أبي طالب وشهد، وقد نسخت ذلك من خط المستنجد بالله كهيئته، ولعل هذا اصح ما قيل فيه، والله اعلم. واستمر هذا الإقطاع بيد ذرية تميم الداري يأكولونه إلى يومنا، وهم مقيمون ببلد سيدنا الخليل ﷺ، وهم طائفة كثيرة، يقال لهم: الدارية وهذا ببركات النبي ﷺ". ينظر: الأنس الجليل: ٢/٨٢.

٧- خالد[١] بن ثابت بن ظاعن بن العجلان بن عبد الله بن صبح الفهمي.

بعثه عمر بن الخطاب إلى بيت المقدس في جيش، وعمر بالجابية، فقاتلهم، فأعطوه أن يكون لهم ما أحاط به حصنها على شيئ يؤدونه، ويكون للمسلمين ما كان خارجًا منها، فقال خالد: قد بايعناكم على هذا إن رضي به أمير المؤمنين، وكتب إلى عمر يخبره بالذي صنع الله له، فكتب إليه أن قف على حالك حتى أقدم عليك، فوقف خالد عن قتالهم، وقدم عمر مكانه، ففتحوا له بيت المقدس على ما بايعهم عليه خالد بن ثابت[٢].

كان ابن أبي الكمود الأزدي يسمع قراءة خالد بن ثابت الفهمي من الليل إذا صلى على ظهر بيته، قال الليث وكان بين منزلهما دور في البعد[٣].

ذكر بن يونس أنه شهد فتح مصر. وقال خليفة بن خياط: "أغزاه مسلمة بن مخلد إفريقية سنة أربع وخمسين"[٤].

---

(١) الإصابة: تنظر ترجمته عند: ابن حجر: ٢٢٨/٢؛ ابن عساكر: تاريخ دمشق: ١٥/١٣.

(٢) تاريخ دمشق: ابن عساكر: ١٥/١٣.

(٣) تاريخ دمشق: ابن عساكر: ١٦/١٣.

(٤) تاريخ خليفة : خليفة بن خياط، العصفري، أبو عمرو، يُعرف بشباب، (ت٢٤٠هـ)، رواية بقي بن خالد، تحقيق: د. سهيل زكار، ج١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م. ص٥.

قال ابن حجر: "وذكرته في هذا القسم اعتمادًا على أنهم كانوا لا يؤمرون في الفتوح إلا الصحابة"(١).

٨- خالد(٢) بن الوليد ابن المغيره، يكنى أبا سليمانﷺ وأمه لبابة بنت الحارث، وميمونة زوج النبي ﷺ خالته.

كان أحد أشراف قريش في الجاهلية وكان إليه القبة وأعنة الخيل(٣).

قال البخاري: "سماه النبي: سيف الله"(٤).

عن أبي هريرة ﷺ ، قال: "هبطت مع رسول الله ﷺ من ثنيه الهرشا(٥) فانقطع شسع نعله، فناولته نعلي فأبى أن يقبلها، وجلس تحت شجرة يصلح نعله، فقال: انظر ما ترى، فقلت: هذا فلان بن فلان. فقال: بئس عبد الله، ثم قال: انظر ما ترى، فقلت: فلان بن فلان. فقال: نعم عبد الله. والذي قال نعم عبد الله فلان هو خالد بن الوليد ﷺ "(٦).

---

(١) ينظر: الإصابة: ٢٢٨/٢. ويقصد بقوله: "وذكرته في هذا القسم" أنه ذكره في القسم الأول من حرف الخاء، وهؤلاء لا يشك بصحبتهم، مع العلم أنه الوحيد الذي أثبت له الصحبة.

(٢) التاريخ الكبير: البخاري: ١٣٦/٣؛ الآحاد والمثاني: لشيباني: ٢٤/٢؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ٤٢٧/٢؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ١٣٥/٢؛ الإصابة: ابن حجر: ٢٥١/٢ ٢٥٥؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦١/١.

(٣) أسد الغابة: ابن الأثير: ١٣٥/٢.

(٤) ينظر: التاريخ الكبير: ١٣٦/٣.

(٥) هي ثنية في طريق مكة قريبة من الجحفة. ينظر: ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار الفكر – بيروت. ٥/ ٣٩٧.

(٦) الآحاد والمثاني: الشيباني: ٢٤/٢.

شهد على كتاب الصلح عند فتح بيت المقدس[١].

لما حضرت خالد بن الوليد الوفاة قال: "لقد شهدت مائة زحف أو زهاءها وما في بدني موضع شبر إلا وفيه ضربة أو طعنة أو رمية، وها أنا أموت على فراشي كما يموت البعير فلا نامت أعين الجبناء، وما من عمل أرجى عندي منه بعد "لا إله إلا الله" وأنا متترس بها، وتوفي بحمص من الشام وقيل بل توفي بالمدينة سنة إحدى وعشرين"[٢].

٩- ذو الأصابع[٣] التميمي، ويقال الخزاعي. ويقال الجهني. سكن بيت المقدس. وهو من أهل اليمن من المدد الذين نزلوا ببيت المقدس.روى عن النبي ﷺ في فضل بيت المقدس والشام.

عن ذي الأصابع قال قلنا يا رسول الله إن ابتلينا بالبقاء بعد فأين تأمرنا قال عليك بالبيت المقدس فلعله ينشأ لك بها ذرية يغدون إلى ذلك المسجد ويروحون

١٠- روح[٤] بن زنباع الجذامي، أبو زرعة. روى عن النبي ﷺ، مختلف في صحبته.

قال روح: دخلت على تميم الداري، وهو أمير بيت المقدس فوجدته ينقى لفرسه شعيراً، فقلت: أيها الناس، أما كان لهذا غيره، فقال: إني سمعت

---

(١) الأنس الجليل: العليمي: ٢٥٤/١.

(٢) أسد الغابة: ابن الأثير: ١٣٧/٢ ١٣٨.

(٣) الطبقات الكبرى: تنظر ترجمته عند: ابن سعد: ٤٢٤/٧؛ البخاري: التاريخ الكبير: ٢٦٤/٣؛ ابن عبد البر: الاستيعاب: ٤٦٧/٢؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٢٠٣/٢؛ الإصابة: ابن حجر: ٤٠٨/٢؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٦/١.

(٤) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ٥٠٢/٢ ٥٠٣؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٢٨٤/٢؛ الإصابة: ابن حجر: ٥٠٥/٢ ٥٠٦

رسول الله ﷺ يقول: "من نقى لفرسه شعيراً ثم جاءه به حتى يعلقه عليه كتب الله له بكل شعيرة حسنة"(١). مات سنة أربع وثمانين(٢).

١١- سراج(٣) التميمي غلام تميم الداري يكنى أبا مجاهد.

حدث بعض أحفاده ... عن أبيه سراج، سادن بيت المقدس ، وكان اسمه فتحًا، قال: قدمنا على رسول الله ﷺ، ونحن خمسة غلمان لتميم، وكانت تجارتنا الخمر، فأمرني النبي ﷺ فشققتها. فقال النبي ﷺ لتميم بعني غلمانك لأعتقهم. فقال له تميم: قد أعتقتهم يا رسول الله. قال: وكان يسرج في مسجد رسول الله ﷺ بسعف النخل، فقدمنا بالقناديل والزيت والحبال فأسرجت المسجد، فقال النبي ﷺ: من اسرج مسجدنا؟ فقال تميم: غلامي هذا. قال: ما اسمه؟ قال فتح: قال النبي ﷺ بل اسمه سراج.

١٢- سعد(٤) بن أبي وقاص، اسمه مالك بن وهب ﷺ ، يُكنى أبو إسحاق.

أسلم بعد ستة، وقيل بعد أربعة، وكان عمره لما أسلم سبع عشرة سنة(٥).

---

(١) ينظر: المعجم الكبير: الطبراني: ٥١/٢.

(٢) الإصابة: ابن حجر: ٥٠٦/٢.

(٣) معرفة الصحابة: تنظر ترجمته عند: أبو نعيم الأصبهاني: ٢٣٠/١٠؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ٦٨٣/٢؛ سد الغابة: ابن الأثير: ٣٩٣/٢؛ الإصابة: ابن حجر: ٣٨/٣.

(٤) أسد الغابة: تنظر ترجمته عند: ابن الأثير: ٤٥٦/٢؛ التاريخ الكبير: البخاري: ٤٣/٤؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ٦٠٦/٢ ٦١٠؛ تاريخ دمشق لابن عساكر: ٢٨٠/٢٠؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٤٣٣/٢؛ الإصابة: ابن حجر: ٧٣/٣ ٧٦؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٢/١.

(٥) أسد الغابة: ابن الأثير: ٤٣٣/٢.

شهد بدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ، وأبلى يوم أحد بلاء عظيمًا وهو أول من أراق دما في سبيل الله، وأول من رمى بسهم في سبيل الله.

قال علي بن أبي طالب ﷺ: "ما جمع رسول الله ﷺ أباه وأمه لأحد إلا لسعد ابن أبي وقاص، قال له يوم أحد: ارم فداك أبي وأمي.

عن سعد أن رسول الله ﷺ ، قال: "اللهم استجب لسعد إذا دعاك". وكان لا يدعو إلا استجيب له، وكان الناس يعلمون ذلك منه ويخافون دعاءه.

قدم بيت المقدس واحرم منه بعمرة. وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وهو آخرهم وآخر المهاجرين موتًا. مات في قصره بالعقيق على أميال من المدينة، فحمل إلى المدينة، وصلت عليه أزواج النبي ﷺ في حجرهن، ودفن بالبقيع سنة خمس، وقيل ست وخمسين، وهو ابن بضع وسبعين سنة.

١٣- سعيد(١) بن زيد بن عمرو بن النفيل العدوي، يكنى أبا الأعور. ابن عم عمر بن الخطاب، يجتمعان في نفيل، وكان صهر عمر، زوج أخته فاطمة بنت الخطاب، وكانت أخته عاتكة زوجة زيد تحت عمر ابن الخطاب ﷺ.

كان أبوه على دين إبراهيم عليه السلام، قالت أسماء بنت أبي بكر: رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسندًا ظهره إلى الكعبة وهو يقول: يا معشر قريش! والله لا آكل ما ذبح لغير الله، والله ما على دين إبراهيم أحد غيري(٢).

---

(١) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ٦١٤/٢ ٦٢٠؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٤٥٥/٢ ٤٥٧؛ الإصابة: ابن حجر: ١٠٣/٣ ١٠٤؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٢/١.

(٢) الاستيعاب: ابن عبد البر: ٦١٦/٢.

أسلم قديمًا قبل عمر بن الخطاب ﵁ هو وامرأته فاطمة بنت الخطاب، وهي كانت سبب إسلام عمر ﵁ . وهاجر وشهد أحدا والمشاهد بعدها ولم يكن بالمدينة زمان بدر فلذلك لم يشهدها[١].أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، قدم بيت المقدس زمن الفتح.

توفي سنة إحدى وخمسين من الهجرة، وله بضع وسبعون سنة.

١٤- سلامة[٢] بن قيصر الحضرمي، وقيل: سلمة، ولي بيت المقدس لمعاوية ﵁.

قال أحمد بن صالح: له صحبة، ونفاها أبو زرعة، وقال بن صالح: سلمة، عندنا أصح، وهو من أصحاب النبي ﷺ، وذكره ابن حبان في الصحابة، وقال: سكن مصر وحديثه عند أهلها، ومات ببيت المقدس وقبره بها، وله بكور فلسطين عقب[٣].

١٥- سليمان[٤] الفارسي، ويقال له سلمان بن الإسلام، وسلمان الخير أبو عبد الله. أصله من رامهرمز، وقيل: من أصبهان. وكان اسمه قبل

---

(١) : الإصابة: ابن حجر٣/١٠٣، قال ابن الأثير: كان رسول الله ﷺ قد بعث قبل أن يخرج إلى بدر، طلحة بن عبيد الله وسعيد ابن زيد إلى طريق الشام يتحسسان الأخبار، ثم رجعا إلى المدينة فوصلاها يوم الوقعة ببدر، فضرب لهما رسول الله ﷺ بسهمهما وأجرهما. ينظر: أسد الغابة: ٢/٤٥٦.

(٢) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ٢/٦٨٦؛ أسد الغابة:ابن الأثير: ١/٤٦١؛ الإصابة: ابن حجر: ٣/١٣٦؛ الأنس الجليل: العليمي: ١/٢٦٦.

(٣) ينظر: الثقات: ابن حبان ٣/١٦٩.

(٤) التاريخ الكبير: تنظر ترجمته عند: البخاري: ٤/١٣٥؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ٢/٦٣٤ ٦٣٨؛ تاريخ دمشق: ابن عساكر: ٢١/٣٧٣ ٤٦٠؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٢/٤٨٧ ٤٩٢؛ الإصابة: ابن حجر: ٣/١٤١؛ الأنس الجليل: العليمي: ١/٢٦١.

الإسلام، ما به بن بوذخشان بن مورسلان بن بهبوذان بن فيروز من ولد آب الملك[1].

كان سلمان ببلاد فارس مجوسيا سادن النار، وكان قد سمع بأن النبي ﷺ سيبعث فخرج في طلب ذلك، فأُسِرَ وبيعَ بالمدينة، فأشتغل بالرق حتى كان أول مشاهده الخندق، وشهد بقية المشاهد وفتوح العراق وولي المدائن.

قال رسول الله ﷺ : "إن الجنة تشتاق إلى ثلاثة؛ علي وعمار وسلمان"[2]. وكان سلمان من خيار الصحابة؛ زهادهم وفضلائهم وذوي القرب من رسول الله ﷺ، قالت عائشة: كان لسلمان مجلس من رسول الله ﷺ بالليل حتى كاد يغلبنا على رسول الله ﷺ ، وسئل علي عن سلمان، فقال: علم العلم الأول والعلم الآخر، وهو بحر لا ينزف، وهو منا أهل البيت.

ذكره العليمي فيمن دخل بيت المقدس من أعيان الصحابة ﷺ[3].توفي سنة ست وثلاثين من الهجرة ودفن بالمدائن.

١٦- شداد[4] بن أوس بن ثابت بن المنذر، أبو يعلي، ويقال أبو عبد الرحمن، وهو ابن أخي حسان بن ثابت الأنصاري، نزل بالبيت المقدس من الشام.

---

(١) أسد الغابة: ابن الأثير: ٤٨٧/٢.

(٢) ينظر: الجامع الصحيح سنن الترمذي : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، (ت٢٧٩هـ)، ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون، ج٥، دار إحياء التراث العربي – بيروت. ج٥/ص٤٢٣.

(٣) ينظر الأنس الجليل: ٢٦٠/١ ٢٦١.

(٤) الطبقات الكبرى: ينظر ترجمته عند: ابن سعد: ٤٠١/٧؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ٦٩٤/٢ ٦٩٥؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٥٨٥/٢؛ الإصابة: ابن حجر: ٣١٩/٣؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٣/١.

قال أبو الدرداء: "إن الله عز وجل يؤتى الرجل العلم ولا يؤتيه الحلم، ويؤتيه الحلم ولا يؤتيه العلم، وإن أبا يعلى شداد بن أوس ممن آتاه الله العلم والحلم[١].

كان عند رسول الله ﷺ وهو يجود بنفسه، فقال ﷺ : مالك يا شداد؟ قال: ضاقت بي الدنيا. فقال: ليس عليك، أن الشام سيفتح، وبيت المقدس سيفتح، وتكون أنت وولدك من بعدك أئمة فيهم إن شاء الله تعالى، فكان كما أخبر ﷺ. قال ابن حبان: مات سنة ثمان وخمسين، وهو ابن خمس وسبعين[٢]. وقبره ظاهر ببيت المقدس يزار في مقبرة باب الرحمة تحت سور المسجد الأقصى ﷺ[٣].

١٧- الشريد[٤] بن سويد الثقفي. وقيل إنه من حضرموت، ولكن عداده في ثقيف لأنهم أخواله. وقيل: الشريد اسمه مالك من بني قسحم بن جذام بن الصدف، فسماه النبي ﷺ الشريد لأنه شرد من المغيرة بن شعبة لما قتل رفقته الثقفيين، بعد أن وفد إلى النبي ﷺ وأسلم، وبايعه بيعة الرضوان.

قدم بيت المقدس لأنه كان قد نذر أن يصلي فيه أن فتح الله مكة على رسول الله ﷺ واستأذنه في ذلك فأذن له[٥].

---

(١) الاستيعاب: ابن عبد البر: ٤٩٥/٢

(٢) ينظر: الثقات: ١٨٦/٣.

(٣) الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٣/١.

(٤) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ٧٠٨/٢؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٥٩٩/٢؛ الإصابة: ابن حجر: ٣٤٠/٣؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٣/١.

(٥) الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٣/١.

مات الشريد بن سويد في خلافة يزيد بن معاوية بن أبي سفيان(١).

١٨- عبادة(٢) بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر بن ثعلبة بن قوقل الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد.

شهد العقبة الأولى والثانية وكان نقيبا على القواقل(٣) بني عوف بن الخزرج. وشهد بدرًا وأحدًا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ .

قال محمد بن كعب القرظي: جمع القرآن في زمن النبي خمسة من الأنصار؛ معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأبي بن كعب، وأبو أيوب، وأبو الدرداء، وكان عبادة يعلم أهل الصفة القرآن، ولما فتح المسلمون الشام أرسله عمر بن الخطاب، وأرسل معه معاذ بن جبل، وأبا الدرداء ليعلموا الناس القرآن بالشام ويفقهوهم في الدين، وأقام عبادة بحمص، وأقام أبو الدرداء بدمشق، ومضى معاذ إلى فلسطين، ثم صار عبادة بعد إلى فلسطين. وهو أول من ولي قضاءها، ومات ودفن بها، سنة أربع وثلاثين، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة(٤)، وقال ابن سعد:

---

(١) الطبقات الكبرى: ابن سعد: ٥/٥١٣.

(٢) الاستيعاب: ينظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ١/٢٤٣؛ تاريخ دمشق: ١٧٥/٢٦ ٢٠٨؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ١/٥٧٣؛ الإصابة: ابن حجر: ٣/٦٢٤؛ الأنس الجليل: العليمي: ١/٢٦١.

(٣) القواقل من الخزرج، القوقل اسم أبي بطن من الأنصار سُمّي بذلك لأنه كان إذا اتاه إنسان

يستجير به، أو بيثرب قال له: قوقل في هذا الجبل وقد أمنت، أي ارتق. وهم القواقلة،

وكان يقال في الجاهلية للرجل إِذا استجار بيَثْرِب قَوْقِل فقد أَمِنْت. ينظر: لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت٧١١هـ)، ج١٥، دار صادر، بيروت، ت بلا. ج١١/ص٥٦٣.

(٤) ينظر: أسد الغابة: ابن الأثير: ٣/١٥٩.

وسمعت من يقول: إنه بقي حتى توفي في خلافة معاوية بن أبي سفيان بالشام[١].

١٩- عبد الرحمن[٢] بن غنم قال كتب لعمر بن الخطاب ﷺ حين صالح نصارى أهل الشام.

قال صاحب ( مثير الغرام ) أظنه قدم بيت المقدس فإنه هو الذي فقه عامة التابعين بالشام[٣]

كان مسلمًا على عهد رسول الله ﷺ ولم يره ولم يفد إليه ولزم معاذ بن جبل منذ بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن إلى أن مات في خلافة عمر يعرف بصاحب معاذ لملازمته وسمع عمر بن الخطاب ﷺ وكان أفقه أهل الشام وهو الذي فقه عامة التابعين بالشام وكانت له جلالة وقدر.

٢٠- عبد الله[٤] بن أبي الجدعاء التميمي ويقال له الكناني ويقال له العبدي.

ذكره البخاري وابن حبان في الصحابة[٥].

قال البغوي: عبد الله بن أبي الجدعاء العبدي سكن بيت المقدس، روى عن النبي ﷺ حديثين[٦].

---

(١) ينظر: الطبقات الكبرى: ابن سعد: ٣٨٧/٧.

(٢) الأنس الجليل: العليمي: ٢٥٧/١.

(٣) المصدر نفسه: ٢٩١/١.

(٤) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ٨٨٠/٣؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ١٩٧/٣؛ الإصابة: ابن حجر: ٣٧/٤.

(٥) ينظر: التاريخ الكبير:٢٦/٥؛ الثقات: ٢٤١/٣.

(٦) الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة: الخطيب البغدادي: ص٩٠.

٢١- عبد الله[١] بن سلام بن الحارث أبو يوسف الإسرائيلي ، من ذرية يوسف النبي عليه السلام، حليف القواقل من الخزرج ثم الأنصاري كان حليفا لهم وكان من بني قينقاع الإمام الحبر الإسرائيلي المشهود له بالجنة. من خواص الصحابة. كان اسمه الحصين فغيره النبي ﷺ بعبد الله. روى عن النبي ﷺ . وعنه ابناه يوسف ومحمد وابن ابنه حَمْزَة بن يوسف، وأبو هُرَيْرَة وغيرهم. وشهد مع عمر ﷺ فتح بيت المقدس.

توفي سنة ثلاث وأربعين من الهجرة.

٢٢- عبد الله [٢] بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو العباس القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ ، مولده قبل الهجرة بثلاث سنين ودعا له النبي ﷺ فقال: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل، فكان كذلك، وكان يُسَمّى الحبر وترجمان القرآن لكثرة علومه.

أهل من بيت المقدس في الشتاء [٣] .

توفي سنة ثمان وستين من الهجرة بالطائف، مشهور يزار.

---

(١) التاريخ الكبير: تنظر ترجمته عند: البخاري: ١٨/٥؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ٩٢١/٣؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٢٦٨/٣؛ الإصابة: ابن حجر: ١١٨/٤؛ أسماء من يعرف بكنيته من أصحاب الرسول ﷺ ، محمد بن الحسين، أبو الفتح، الأزدي الموصلي، (ت٣٧٤هـ)، مراجعة : أبو عبد الرحمن إقبال، ج١، الدار السلف، الهند، ١٩٨٩م ١٤١٠هـ. ص٦٣؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٢/١.

(٢) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ٩٣٣/٣ ٩٣٩؛ تاريخ دمشق: ابن عساكر: ٢٨٥/٢٩ ٢٩٠؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٢٩٥/٣؛ الإصابة: ابن حجر: ١٤١/٤ ١٥١؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٤/١.

(٣) الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٤/١.

٢٣- عبد الله [١] بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوى ﷺ.
أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، وقد قيل إن إسلامه قبل إسلام أبيه، ولا يصح، وإنما كانت هجرته قبل هجرة أبيه فظن بعض الناس أن إسلامه قبل إسلام أبيه [٢] .
أول مشاهده الخندق لصغر سنه فلم يشهد بدرًا وأحدًا، وشهد غزوة مؤتة مع جعفر بن أبي طالب ﷺ ، وشهد اليرموك وفتح مصر وإفريقية، وكان كثير الاتباع
لآثار رسول الله ﷺ " [٣] .
قال مالك: قد أقام ابن عمر بعد النبي ﷺ ستين سنة يفتي الناس في الموسم وغير ذلك، وقال" وكان ابن عمر من أئمة المسلمين.
قدم بيت المقدس وأهل منه بعمرة [٤] .
توفي سنة وسبعين من الهجرة، وله سبع وثمانون سنة.
٢٤- عبد الله [٥] بن عمرو بن العاص، القرشي السهمي، يُكنى أبو محمد.
اسلم قبل أبيه ولم يكن أصغر من أبيه إلا باثنتي عشرة سنة، وكان يقرأ القرآن والتوراة ويصوم يوماً ويفطر يوماً.

---

(١) التاريخ الكبير: تنظر ترجمته عند: البخاري: ١٢٥/٥؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ٩٥٠/٣ ٩٥٣؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٣٤٧/٣ ٣٥٢؛ الإصابة: ابن حجر: ١٨١/٤ ١٨٨ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٤/١.
(٢) أسد الغابة : ابن الأثير: ٣٤٧/٣.
(٣) م. ن: ٣٤٨/٣.
(٤) الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٤/١.
(٥) الاستيعاب تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر:: ٩٥٦/٣؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٣٥٦/٣؛ ١٩٢/٤؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٤/١.

استأذن النبي في أن يكتب عنه، فأذن له، فقال: يا رسول الله، أكتب ما أسمع في الرضا والغضب؟ قال: نعم، فإني لا أقول إلا حقا (١) .

قال أبو هريرة: "ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثًا عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب ﷺ" (٢) .

عن مجاهد، قال: أتيت عبد الله بن عمرو، وتناولت صحيفة تحت مفرشه فمنعني، قلت: ما كنت تمنعني شيئا. قال: هذه الصادقة، هذه ما سمعت من رسول الله ﷺ ليس بيني وبينه أحد (٣) .

ذكره العليمي فيمن دخل بيت المقدس من أعيان الصحابة ﷺ (٤) .

توفي في سنة خمس وستين من الهجرة، وقيل غير ذلك.

٢٥- عبيد (٥) رجل من أصحاب النبي ﷺ كذا وقع في مسند حديثه.

قال عنه ابن حبان في ترجمة المغيرة بن عبد الرحمن بن عبيد: من الثقات روى عن أبيه عن جده، وكانت له صحبة فيما يزعمون، وعداده في أهل الشام (٦) .

قال ابن حجر: "وأخرج ابن السكن... عن المغيرة بن عبد الرحمن بن عبيد، قال: حدثني أبي عن جدي، وكان له صحبة، أن النبي ﷺ قال:

---

(١) أسد الغابة: ابن الأثير: ٣/٣٥٦.

(٢) صحيح البخاري: ١/٥٤.

(٣) تاريخ دمشق: ابن عساكر: ٣١/٢٦٢.

(٤) ينظر: الأنس الجليل: ١/٢٦٤.

(٥) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ٣/١٠٢٠؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٣/٥٦٢؛ الإصابة: ابن حجر: ٤/٤٢٣.

(٦) ينظر: الثقات: ٧/٤٦٤.

الإيمان ثلاثمائة وثلاثون شريعة. الحديث [١]، وسمى ابن السكن جده في روايته عبيدًا، وقال : وكانت لعبيد صحبة وكان في بيت المقدس"[٢].

٢٦- غضيف [٣] بن الحارث بن زنيم، أبو أسماء، السكوني اليماني، ويقال: الثمالي، ويقال: الكندي. وقيل غطيف بالطاء [٤] . مختلف في صحبته.

عن غضيف بن الحارث قال: كنت صبيا أرمي نخل الأنصار فأتوا بي النبي ﷺ فمسح برأسي فقال: كل ما يسقط ولا ترمي نخلهم [٥] .

قال ابن حبان: "رأى النبي ﷺ واضعًا يده اليمنى على اليسرى في الصلاة، سكن الشام حديثه عند أهلها" [٦] .

عن عبد الله بن أبي قبيس، قال: خرجت مع غضيف بن الحارث نريد بيت المقدس، فلما أتينا دمشق، قال غضيف: لو انطلقنا إلى أبي الدرداء فسلمنا عليه، قال: فأتيناه فسلمنا عليه، فقال لغضيف: أين تريد؟ قال: بيت المقدس. قال أبو الدرداء: هذا مسجد فصل فيه. فقال: إني قد

---

(١) ينظر: المعجم الأوسط : سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، (ت٣٦٠هـ)، ج١٠، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين القاهرة ، ١٤١٥هـ. ج ٧ / ص ٢١٥.

(٢) ينظر: الإصابة: ابن حجر: ٤/٤٢٣.

(٣) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ١٢٥٣/٣؛ تاريخ دمشق: ابن عساكر: ٦٩/٤٨؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٣٦١/٤؛ الإصابة: ابن حجر: ٣٢٣/٥؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦١/١.

(٤) قال ابن عبد البر: والاضطراب فى ذلك كثير جدا. ينظر: الاستيعاب: ١٢٥٤/٣.

(٥) تاريخ دمشق: ابن عساكر: ٧٠/٤٨.

(٦) الثقات: ٣٢٦/٣.

تجهزت وحملت عيالي. فقال أبو الدرداء: إن كنت لا بد فاعلا فلا تزد على صلاة يوم وليلة... [١] .

مات في أيام مروان بن الحكم.

٢٧- عمرو[٢] بن العاص بن وائل، القرشي السهمي، يكنى أبا عبد الله.

كان أحد دهاة العرب قال فيه النبي ﷺ: أسلم الناس، وآمن عمرو. وقال ﷺ: ابنا العاص مؤمنان؛ عمرو، وهشام. وقال ﷺ : نعم أهل البيت عبد الله وأبو عبد الله وأم عبد الله [٣] .

أسلم بأرض الحبشة عند النجاشي، ثم قدم المدينة على رسول الله، ﷺ مهاجرًا سنة ثمان من الهجرة، وصحب رسول الله، ﷺ ، واستعمله على غزوة ذات السلاسل، وبعثه يوم فتح مكة إلى سواع صنم هذيل فهدمه، وبعثه أيضا إلى جيفر وعبد ابني الجلندا وكانا من الأزد بعمان يدعوهما إلى الإسلام، فقبض رسول الله، ﷺ ، وعمرو بعُمان [٤] . ولاه عمر بن الخطاب ﷺ فلسطين والأردن، وكتب إليه فسار إلى مصر فافتتحها فلم يزل عليها واليا حتى مات عمر، فأقره عثمان عليها أربع سنين [٥] .

ذكره العليمي فيمن دخل بيت المقدس من أعيان الصحابة ﷺ [٦] .

---

(١) تاريخ دمشق: ابن عساكر: ٧٤/٤٨.

(٢) الطبقات الكبرى: تنظر ترجمته عند: ابن سعد: ٤٩٣/٧؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ١١٨٤/٣؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٢٥٩/٤؛ الإصابة: ابن حجر: ٦٥٠/٤؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦١/١.

(٣) ينظر: معرفة الصحابة: أبو نعيم الأصبهاني: ١٦٢/١٤؛ تاريخ دمشق:ابن عساكر: ١١٦/٤٦.

(٤) ينظر: الطبقات: ابن سعد: ٤٩٤/٧.

(٥) ينظر: الاستيعاب: ابن عبد البر: ١١٨٧/٣.

(٦) ينظر:الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٠/١.

توفي سنة ثلاث وأربعين من الهجرة في خلافة معاوية، ودفن بالمقطم، مقبرة أهل مصر وهو سفح الجبل.

٢٨- عوف [١] بن مالك بن أبي عوف الأشجعي، يكنى أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو محمد، وقيل: غير ذلك.

بايع رسول الله ﷺ على أن يعبد الله ولا يشرك به شيئاً والصلوات الخمس وإن لا يسأل الناس شيئاً.

أول مشاهده خيبر وكانت معه راية أشجع يوم الفتح وسكن الشام. شهد فتح بيت المقدس ونزل بحمص.

توفي سنة ثلاث وسبعين من الهجرة.

٢٩- عياض[٢] بن غَنْم بن زهير القرشي، ابن عم، أو عمة أبي عبيدة، وقيل: أبو عبيدة خاله، وقيل غير ذلك.

قال ابن عبد البر: "ذكر الزبير أنه لا يعلم خلافًا أن عياضًا افتتح عامة بلاد الجزيرة، والرقة، وصالحه وجوه أهلها، وزعم بعضهم أن كتاب الصلح باسمه باق عندهم إلى اليوم، وهو أول من اجتاز الدرب إلى الروم، وكان شريفًا في قومه"[٣]. وكان يُسمى زاد الراكب لأنه كان

---

(١) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ١٢٢٦/٣؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٣٣٣/٤؛ يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، (ت٧٤٨هـ)، تهذيب الكمال، تحقيق : د. بشار عواد معروف، ج٣٥، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م. ج٢٢/ص٤٤٣؛ الإصابة: ابن حجر: ٧٤٣/٤؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦١/١.

(٢) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ١٢٣٤/٣؛ أسد الغابة:ابن الأثير: ٣٥٠/٤؛ الإصابة: ابن حجر: ٧٥٧/٤؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦١/١.

(٣) ينظر: الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٢٣٤/٣.

يطعم رفقته ما كان عنده، وإذا كان مسافرًا أثرهم بزاده، فإن نفد نحر لهم جمله(١).

ذكره العليمي فيمن دخل بيت المقدس من أعيان الصحابة ﭭ(٢).

توفي في سنة عشرين من الهجرة.

٣٠- عيسى(٣) المسيح عليه السلام بن مريم الصديقة بنت عمران بن ماهان بن الغار رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم.

قال ابن حجر: "ذكره الذهبي في التجريد، مستدركا على من قبله، فقال: عيسى بن مريم رسول الله، رأى النبي ﷺ ليلة الإسراء وسلم عليه، فهو نبي وصحابي، وهو آخر من يموت من الصحابة، ويتجه ذكر عيسى خاصة لأمور اقتضت ذلك؛ أولها: أنه رفع حيًا وهو على أحد القولين. الثاني: أنه اجتمع بالنبي ﷺ ببيت المقدس على قول، ولا يكفي اجتماعه به في السماء، لأن حكمه من حكم الظاهر. الثالث: أنه ينزل إلى الأرض فيقتل الدجال ويحكم بشريعة محمد ﷺ . فبهذه الثلاث يدخل في تعريف الصحابي وهو الذي عول عليه الذهبي"(٤).

---

(١) الإصابة: ابن حجر: ٧٥٧/٤

(٢) ينظر: الأنس الجليل: العليمي: ٢٦١/١.

(٣) الإصابة: تنظر ترجمته عند: ابن حجر: ٧٦١/٤. ولم يترجم لسيدنا عيسى، عليه السلام، غير ابن حجر.

(٤) الإصابة: ٧٦١/٤ ٧٦٢؛ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي (ت١١٢٦هـ)؛ تحقيق : رضا فرحات، ج٣، مكتبة الثقافة الدينية، ت بلا. ج١/ص١٢٥.

٣١- فيروز[١] الديلمي ويقال بن الديلمي يكنى أبا الضحاك، ويقال: أبا عبد الرحمن، يماني كناني من أبناء الأساورة من فارس، ويقال له الحميري لنزوله بحمير ومحالفته إياهم.

وفد على رسول الله ﷺ، وروى عنه أحاديث، ثم رجع إلى اليمن فأعان على قتل الأسود العنسي الكذاب، وذلك أنه لما أراد قتل الأسود اتفق هو وداذويه، وقيس بن المكشوح على ذلك، فدخل فيروز عليه فقتله، وكان قتله قبل وفاة النبي ﷺ ، وأتى الوحي إلى النبي ﷺ بقتله، وهو مريض قبيل موته، فأخبر بقتله، وقال: قتله العبد الصالح فيروز الديلمي[٢].

ذكر البخاري عن مر المؤذن، قال: "خرجت مع فيروز بن الديلمي في ألفين فأتيت عمر، ثم أتاه فيروز، فقال عمر: هذا فيروز قاتل الكذاب[٣].

قال ابن حبان: سكن مصر ومات ببيت المقدس في خلافة عثمان[٤].

٣٢- محمود[٥] بن الربيع أبو نعيم، وقيل: أبو محمد، الأنصاري الخزرجي.

---

(١) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ١٢٦٤/٣؛ تاريخ دمشق: ابن عساكر: ٣/٤٩؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٣٩٣/٤؛ الإصابة: ابن حجر: ٣٧٩/٥.

(٢) ينظر: أسد الغابة: ابن الأثير: ٣٩٣/٤

(٣) التاريخ الكبير: ١٣٦/٧.

(٤) الثقات: ٣٣٢/٣.

(٥) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ١٣٧٨/٣؛ تاريخ دمشق: ابن عساكر: ١١٠/٥٧؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ١٢٠/٥؛ الإصابة: ابن حجر: ٣٩/٦؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٥/١.

٣٣- في الصحيح من حديث الزهري عن محمود بن الربيع كان يزعم أنه أدرك رسول الله ﷺ وهو ابن خمس سنين، وزعم إنه عقل مجة مجها رسول الله ﷺ في وجهه(١).

نزل بيت المقدس وأهل منه بحج وعمرة، وهو ختن عبادة بن الصامت. مات سنة تسع وتسعين من الهجرة، وهو ابن ثلاث وتسعين سنة(٢).

٣٤- مرة(٣) بن كعب البهزي السلمي، من بهز بن الحارث بن سليم. وقد قيل إن اسم البهزى هذا كعب بن مرة والصحيح مرة بن كعب .

عن مرة بن كعب قال : "سمعت رسول الله ﷺ يذكر فتنة فقربها فمر رجل مقنع في ثوب فقال: هذا يومئذ على الهدى، فقمت إليه، فإذا هو عثمان بن عفان ﷺ ، فأقبلت إليه بوجهه، فقلت: هو هذا؟ قال: نعم"(٤).

ذكره العليمي فيمن دخل بيت المقدس من أعيان الصحابة ﷺ(٥).

نزل بالشام وتوفي سنة سبع وخمسين من الهجرة بالأردن.

---

(١) ينظر: السنن الكبرى: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق : د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن، ج٦، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١هـ ١٩٩١م. ج ٣ / ص ٤٣٨؛ المعجم الكبير: الطبراني: ٢٢/١٤.

(٢) الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٥/١.

(٣) التاريخ الكبير: تنظر ترجمته عند: البخاري: ٥/٨؛ الاستيعاب؛ ابن عبد البر: ١٣٨٢/٣؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ١٥٧/٥؛ الإصابة: ابن حجر: ٧٩/٦؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٣/١.

(٤) المستدرك على الصحيحين مع تعليقات الذهبي في التلخيص : محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٠م. ج٤/ص١٨٥، تعليق الذهبي في التلخيص: على شرط البخاري ومسلم.

(٥) ينظر الأنس الجليل: ٢٦٣/١.

٣٥- معاذ[١] بن جبل بن أوس بن عائذ، الخزرجي الأنصاري ﷺ، يكنى أبو عبد الرحمن، شهدوا العقبة وبدرًا وأحدا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ، وكان عمره لما أسلم ثماني عشرة سنة .

عن عبد الله بن عمرو ﷺ، قال: "سمعت النبي ﷺ يقول: استقرئوا القرآن من أربعة؛ من ابن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، وأُبَيْ، ومعاذ بن جبل"[٢].

قال رسول الله ﷺ : أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل. وبعثه ﷺ ، إلى اليمن عاملاً ومعلمًا، وقبض رسول الله، ﷺ ، وهو باليمن، واستخلف أبو بكر وهو عليها على الجند[٣].

مات بطاعون عمواس بناحية الأردن، سنة ثمان عشرة، وله ثمان وثلاثون سنة، وقيل: ثلاثون وثلاثون سنة.

٣٦- معاوية[٤] بن صخر، أبو سفيان، بن حرب، الأموي، خال المؤمنين، أخته أم حبيبة ﷺ زوج النبي ﷺ . صحب النبي ﷺ . وكان كاتب الوحي.

قال معاوية ﷺ : أسلمت يوم القضية[٥] وكتمت إسلامي خوفًا من أبي.

---

(١) التاريخ الكبير: تنظر ترجمته عند: البخاري: ٥/٨؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٤٠٢/٣؛ تاريخ دمشق: ابن عساكر: ٣٨٣/٥٨؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٢٠٤/٥؛ الإصابة: ابن حجر: ١٣٦/٦؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٣/١.

(٢) الصحيح: البخاري: ١٣٥٨/٣، برقم ٣٥٩٥.

(٣) ينظر: الطبقات الكبرى: ابن سعد: ٣٨٨/٧.

(٤) التاريخ الكبير تنظر ترجمته عند: البخاري:: ٣٢٦/٧؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٤١٦/٣؛ تاريخ دمشق: ابن عساكر: ٥٥/٥٩؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٢٢٠/٥؛ الإصابة: ابن حجر: ١٥١/٦؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٣/١.

(٥) أي عمرة القضاء سنة سبعة ٧هـ.

ولاه عمر الشام بعد أخيه يزيد بن أبي سفيان، وأقره عثمان، ثم استمر فلم يبايع عليًا، ثم حاربه، واستقل بالشام، ثم تسمى بالخلافة بعد أن تنازل الحسن عنها، فسمي ذلك العام عام الجماعة(١).

وذُمَّ معاوية عند عمر يوماً، فقال: دعونا من ذم فتى قريش، من يضحك في الغضب، ولا ينال ما عنده إلا على الرضا، ولا يؤخذ ما فوق رأسه إلا من تحت قدميه(٢).

عن بن عمر ﷺ ، قال: "ما رأيت أحدًا بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية. قيل: ولا أبو بكر؟ قال: ولا أبو بكر، قد كان أبو بكر خيرًا منه. وكان أسود منه. قيل: ولا عمر؟ قال: والله لقد كان عمر خيرًا منه، ولكنه كان أسود منه. قيل: ولا عثمان؟ قال: والله أن كان عثمان لسيدًا، ولكنه كان أسود منه"(٣).

قال العليمي: قدم بيت المقدس، وقدم عليه عمرو بن العاص(٤).

مات في رجب سنة ستين، وهو ابن ثمان وسبعين سنة(٥).

٣٧- واثلة(٦) بن الأسقع بن عبد العزى، الكناني الليثي . وقيل : واثلة بن عبد الله بن الأسقع، أبو شداد، وقيل: أبو الأسقع، وأبو قرصافة، من أهل الصفة.

---

(١) الإصابة: ابن حجر: ١٥٢/٦.

(٢) الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٤١٦/٣

(٣) الآحاد والمثاني: الشيباني: ٣٧٩/١.

(٤) ينظر: الأنس الجليل: ٢٦٣/١.

(٥) الطبقات الكبرى: ابن سعد: ٤٠٧/٧.

(٦) الاستيعاب: ينظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ١٥٦٣/٤؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٤٤٤/٥؛ الإصابة: ابن حجر: ٥٩١/٦؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٤/١.

أسلم والنبي ﷺ يتجهز إلى تبوك، ويقال: إنه خدم النبي ﷺ ثلاث سنوات.

عن واثلة بن الأسقع قال : سألت عن علي ﷺ في منزله فقيل لي: ذهب يأتي برسول الله ﷺ ، إذ جاء فدخل رسول الله ﷺ ، ودخلت، فجلس رسول الله ﷺ على الفراش، وأجلس فاطمة عن يمينه، وعليا عن يساره، وحسنا وحسينا بين يديه، وقال: {إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا}(١). اللهم هؤلاء أهلي، قال واثلة: فقلت من ناحية البيت: وأنا يارسول الله من أهلك؟ قال: وأنت من أهلي. قال واثلة: إنها لمن أرجى ما أرتجي(٢).

سكن الشام، ثم تحول إلى فلسطين، ونزل البيت المقدس. مات سنة خمس وثمانين وهو ابن ثمان وتسعين سنة، بالبيت المقدس.

٣٨- يزيد(٣) بن أبي سفيان صخر بن حرب الأموي القرشي، يكنى أبو خالد.

كان من فضلاء الصحابة، وكان أفضل بني أبي سفيان، وكان يقال له: "يزيد الخير". من مسلمة الفتح، وشهد حنيناً، واستعمله النبي ﷺ على صدقات بني فراس، وكانوا أخواله.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية: ٣٣.

(٢) التاريخ الكبير: البخاري: ١٨٧/٨؛ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ، (ت٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، ج١٨، ط٢، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م. ج١٥/ص٤٣٢. واللفظ لابن حبان.

(٣) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ١٥٧٦/٤؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٥٠٧/٥؛ الإصابة: ابن حجر: ٦٥٨/٦؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٦/١.

عن يحيى بن سعيد :"أن أبا بكر الصديق بعث جيوشا إلى الشام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان، وكان أمير ربع من تلك الأرباع، فزعموا أن يزيد قال لأبي بكر: أما أن تركب وإما أن أنزل. فقال أبو بكر: ما أنت بنازل وما أنا براكب، إني احتسب خطاي هذه في سبيل الله"(١).

ذكره العليمي فيمن دخل بيت المقدس من أعيان الصحابة ﷺ(٢).

أمره عمر ﷺ على فلسطين، ثم على دمشق لما مات معاذ بن جبل ﷺ ، وكان استخلفه فأقره عمر ﷺ.

مات في طاعون عمواس في الشام سنة ثمان عشرة(٣).

٣٩- أبو أبي(٤) بن أم حرام، ويقال: أبي، ويقال عبد الله بن أبي، وقيل: عبد الله ابن كعب، وقيل: عبد الله بن عمرو بن شمعون بن خليفة بن قيس، مشهور بكُنيَته، وأمه أم حرام بنت ملحان، فكان ربيب عبادة بن الصامت، أسلم قديماً، كان من ضمن الذين صلوا القبلتين مع النبي ﷺ، ويعد في الشاميين. سكن بيت المقدس. وهو آخر من مات من الصحابة ببيت المقدس.

---

(١) مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، (ت١٧٩هـ)، موطأ مالك برواية يحيى الليثي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج٢، دار إحياء التراث العربي، مصر. ج٢/ص٤٧٧.

(٢) ينظر الأنس الجليل: ٢٦٥/١.

(٣) الثقات: ابن حبان: ٤٤٤/٣.

(٤) الطبقات الكبرى: تنظر ترجمته عند: ابن سعد: ٤٠٢/٧؛ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، أبو عبد الله، (ت٢٥٦هـ) كتاب الكنى، جزء من التاريخ الكبير، مطبعة جميعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٦٠. ص٧؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٥٩٢/٤؛ تاريخ دمشق: ابن عساكر: ٧٣/٢٧؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٨/٦؛ الإصابة: ابن حجر: ١٩٥/٤، ٥/٧؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٦/١.

٤٠- أبو أمامة(١)، صدى بن عجلان بن الحارث، وقيل: عجلان بن وهب، الباهلي، وهو سيد باهلة، مشهور بكنيته.

سكن بيت المقدس ودمشق الشام وكان آخر من أتى الشام من الصحابة ﷺ، شهد حجة الوداع، وهو ابن ثلاثين سنة.

مات سنة ست وثمانين، وله مائة وست سنين.

٤١- أبو جمعة(٢) الأنصاري، ويقال: الكناني. ويقال: القاري بتشديد الياء. مشهور بكنيته. مختلف في اسمه. قيل: اسمه جندب بن سبع، وقيل: ابن سباع، وقيل: ابن وهب ....، وقيل حبيب، وهو أرجح الأقوال. أدرك النبي عام الأحزاب. عن عبد الله بن عوف قال سمعت أبا جمعة يقول: قاتلت رسول الله ﷺ أول النهار كافرًا، وقاتلت معه آخر النهار مسلمًا، وكنا ثلاثة

رجال وسبع نسوة، وفينا أنزلت: "ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات"(٣).

---

(١) التاريخ الكبير: البخاري: ٣٢٦/٤؛ أسماء من يعرف بكنيته من أصحاب رسول الله ﷺ : محمد بن الحسين أبو الفتح الأزدي الموصلي، (ت٣٧٤هـ)، تحقيق : أبو عبد الرحمن اقبال، الدار السلفية، الهند،١٤١٠هـ ١٩٨٩م. ص٢٩؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ٧٢٦/٣، ١٦٢٠/٤؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ١٦/٣/ ١٩/٦؛ الإصابة: ابن حجر: ٤٢٠/٣.

(٢) التاريخ الكبير: تنظر ترجمته عند: البخاري: ٣١٠/٢؛ أسماء من يعرف بكنيته : الأزدي الموصلي: ص٣٦؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٦٢٠/٤ ١٦٢١؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٥٧/٦؛ الإصابة: ابن حجر: ٦٦/٧ ٦٧؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٤/١.

(٣) سورة الفتح: الآية ٢٥. وينظر: أسد الغابة: ابن الأثير: ٥٧/٦.

قدم بيت المقدس ليصلي فيه[1]. يعد من الشاميين.
ومات بالشام أول المحرم سنة سبع وسبعين من الهجرة.
٤٢- أبو الدرداء[2]، عويمر بن عامر، وقيل: عامر من بني كعب بن الخزرج الأنصاري الخزرجي، وقد اختلفوا كثيرا في اسمه ونسبه، واشتهر بكنيته، والدرداء ابنته.
عن أنس بن مالك، قال: مات النبي ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة؛ أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد . قال ونحن ورثناه[3].
كان تاجرا قبل أن يبعث رسول الله ﷺ ، ثم زاول العبادة والتجارة، فآثر العبادة وترك التجارة. وكان فقيهًا عابدًا عالمًا قارئًا، فاته بدر، ثم اجتهد

(١) عن صالح بن جبير، قال: "قدم علينا أبو جمعة الأنصاري ﷺ صاحب رسول الله ﷺ بيت المقدس ليصلي فيها، ومعنا رجاء بن حيوة يومئذ، فلما أردنا الانصراف، قال: إن لكم علي جائزة وحقا أحدثكم بحديث سمعته من رسول الله ﷺ ، قال: فقلنا: هات يرحمك الله. قال: كنا مع رسول الله ﷺ ومعنا معاذ بن جبل ﷺ عاشر عشرة، فقلنا يا رسول الله| هل من قوم أعظم منا أجرًا؟ آمنا بك، واتبعناك، قال: فما منعكم من ذلك ورسول الله ﷺ بين أظهركم يأتيكم الوحي من السماء، بل قوم يأتون من بعدكم يأتيهم كتاب بين لوحين فيؤمنون به ويعملون به، أولئك أعظم منكم أجرًا، أولئك أعظم منكم أجرًا. ينظر: التاريخ الكبير: البخاري: ١٥٣/٢؛ الآحاد والمثاني: الشيباني: ١٥٢/٤. واللفظ له.
(٢) تنظر ترجمته عند: مالك: الموطأ: ٧٥/١؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٢٢٧/٣؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٣٤٠/٤؛ الإصابة: ابن حجر: ٧٤٧/٤؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦١/١.
(٣) ينظر: الصحيح: البخاري: ١٩١٣/٤، برقم ٤٧١٨.

في العبادة، وقال: إن أصحابي سبقوني[١]، وقيل: أسلم يوم بدر، وشهد أحد.

ولاّه عمر بن الخطاب ﷺ قضاء دمشق، وكان القاضي حينئذ يكون خليفة الأمير إذا غاب[٢]، وكان الأمير يومئذ معاوية ﷺ.

ذكره العليمي فيمن دخل بيت المقدس من أعيان الصحابة ﷺ[٣].

وتوفي بدمشق في سنة اثنتين وثلاثين، وقيل: إحدى وثلاثين.

٤٣- أبو ذر[٤] الغفاري، واسمه جندب بن جنادة بن سفيان، وقد اختلف في اسمه ونسبه اختلافا كثيرا.

عن عبد الله بن عمرو ﷺ ، قال: سمعت رسول الله ﷺ ، يقول: "ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق من أبي ذر"[٥].

كان رابع، وقيل: خامس من دخل الإسلام. وهو أول من حيّا رسول الله ﷺ بتحية الإسلام، ولما أسلم رجع إلى بلاد قومه، فأقام بها حتى هاجر النبي ﷺ فأتاه بالمدينة بعدما ذهبت بدر وأحد والخندق، وصحبه إلى أن مات ﷺ وكان يعبد الله تعالى قبل مبعث النبي بثلاث سنين، وبايع النبي ﷺ على أن لا تأخذه في الله لومة لائم، وعلى أن يقول الحق وإن كان مرًا.

---

(١) ينظر: معرفة الصحابة: ابو نعيم الأصبهاني: ٩٢/١٥.

(٢) نظر: الثقات: ابن حيان: ٢٨٦/٣.

(٣) ينظر: الأنس الجليل: ٢٦١/١.

(٤) أسد الغابة: تنظر ترجمته عند: ابن الأثير: ٤٤٠/١؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦١/١.

(٥) ينظر: السنن: الترمذي: ٦٦٩/٥. قال: وهذا حديث حسن صحيح.

قال الذهبي: "شهد فتح بيت المقدس مع عمر"[١].

مات بالربذة، في سنة اثنتين وثلاثين. والله أعلم[٢].

٤٤- أبو ريحانة[٣]، واسمه شمعون بن يزيد بن خنافة القرظي من بني قريظة الأنصاري الخزرجي حليف لهم، والأصح أنه أزدي،. مشهور بكنيته.

يقال: إنه مولى رسول الله ﷺ كانت ابنته ريحانة سرية رسول الله ﷺ ، له صحبة وسماع ورواية، وكان من الفضلاء الأخيار النجباء الزاهدين في الدنيا، الراجين ما عند الله. نزل الشام روى عنه الشاميون[٤]. وهو ممن شهد فتح دمشق واتخذ بها دارًا، وسكن بعد ذلك بيت المقدس[٥]. وكان يعظ في المسجد الأقصى[٦].

٤٥- أبو قتيلة[٧] مرثد بن وداعة، الحمصي، الكندي، وقيل: الجعفي، وقيل: المعني من طيىء، عداده في الحمصيين.

---

(١) سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين، الذهبي، (ت ٧٤٨)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط * حسين الأسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م. ج٢/ص٤٧.

(٢) الأنس الجليل: العليمي: ٢٦١/١.

(٣) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ٧١١/٢؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٦٠٩/٢؛ الإصابة: ابن حجر: ٣٥٨/٣؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦١/٥.

(٤) الاستيعاب: ابن عبد البر: ٧١٢/٢.

(٥) تاريخ دمشق: ابن عساكر: ١٩٣/٢٣.

(٦) الأنس الجليل: العليمي: ٢٦١/٥.

(٧) التاريخ الكبير: تنظر ترجمته عند: البخاري: ٤١٥/٧؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٣٨٦/٣؛ أسد الغابة : ابن الأثير: ١٤٦/٥، ٢٦٤/٦؛ الإصابة: ابن حجر: ٧١/٦؛

مختلف في صحبته، قال البخاري: له صحبة. وأنكر أبو حاتم على البخاري قوله إن له صحبة. وحجةُ البخاري واضحةٌ[١].

قال: شهدت معاوية بن أبي سفيان في بيت المقدس على منبر يخطب[٢].

٤٦- أبو عبيدة[٣] بن الجراح واسمه عامر بن عبد الله بن الجراح، مشهور بكنيته، ونُسب إلى جده.

وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وشهد بدرا وأحدا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ، وهو من السابقين إلى الإسلام، وهاجر إلى الحبشة، وإلى المدينة أيضًا، وكان يدعى القوي الأمين[٤]، وكان أهتم، وسبب ذلك أنه نزع الحلقتين اللتين دخلتا في وجه رسول الله ﷺ من المغفر يوم أُحد، فانتزعت ثنيتاه فحسنتا فاه، فما رئي أهتم قط أحسن منه.

عن النبي ﷺ، قال: "لكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح"[٥].

---

(١) الإصابة: ٧١/٦.

(٢) ابن عساكر: تاريخ دمشق: ٢٣٣/١

(٣) تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: الاستيعاب: ٧٩٥/٢؛ ابن الأثير: أسد الغابة: ١٢٤/٣؛ العليمي: الأنس الجليل: ٢٦٠/١.

(٤) سبب تسميته بذلك، قال أبو بكر ﵁: "قدم علينا وفد نجران، فقالوا: يا محمد! ابعث لنا من يأخذ لك الحق، ويعطيناه، فقال: والذي بعثني بالحق! لأرسلن معكم القوي الأمين، قال أبو بكر: فما تعرضت للامارة غيرها فرفعت رأسي لاريه نفسي فقال: قم يا أبا عبيدة، فبعثه معهم". ينظر: علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري، علاء الدين، (ت٩٧٥هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: الشيخ بكري حياني، الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت. ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م. ج١٥/ص٢٨١.

(٥) البخاري: الصحيح: ١٥٩٢/٤، برقم ٤١٢١.

وهو الذي أرسل إلى عمر بن الخطاب ﷺ ، يسأله القدوم إلى بيت المقدس لتسليمها له بناءًا على طلب أهلها ذلك، وكان أبو عبيدة قائد الجيش محاصرًا لهم(١).

توفي في طاعون عمواس سنة ثمان عشرة، وله ثمان وخمسون سنة.

٤٧- أبو محمد(٢)، مسعود بن أويس بن زيد بن أصرم النجاري الأنصاري البدري. اختلف في اسمه واسم آبائه، غلبت عليه كنيته.

قال ابن حبان: " سكن الشام وهو الذي كان يقول: الوتر حق. فقال عبادة: كذب أبو محمد - يريد بقوله كذب أخطأ، هذه لغة سائر أهل الحجاز – وقال: ومن زعم
أن اسمه أحمد فقد وهم"(٣).

قال ابن يونس في تاريخه: "شهد بدرًا، وفتح مصر، وله بمصر حديث"(٤).

ذكره العليمي فيمن دخل بيت المقدس من أعيان الصحابة ﷺ(٥).

توفي في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ ، وقال ابن الكلبي: عاش بعد ذلك وشهد صفين مع علي ﷺ(٦).

---

(١) ينظر: الأنس الجليل: العليمي: ٢٤٨/١.

(٢) الاستيعاب: تنظر ترجمته عند: ابن عبد البر: ١٣٩١/٣؛ تاريخ دمشق: ١٧٤/٦٧؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ١٦٦/٥ ؛ الإصابة: ابن حجر: ٣٦٦/٧؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٦/١.

(٣) ينظر: الثقات: ابن حبان: ٣٩٦/٣؛ مشاهير علماء الأمصار: محمد بن حبان، أبو حاتم البستي، (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: م. فلايشهمر، ج١، الكتب العلمية بيروت، ١٩٥٩م.

(٤) الإصابة: ابن حجر: ٣٦٦/٧.

(٥) ينظر الأنس الجليل: ٢٦٦/١.

(٦) ينظر: الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٣٩١/٣.

٤٨- أبو مسعود[١] الأنصاري، عقبة بن عمرو بن ثعلبة البدري. من بني الحارث، من الخزرج، مشهور بكنيته.

سمي بالبدري لأنه سكن بدراً، ولم يشهدها على الراجح. وشهد العقبة الثانية وكان أحدث من شهدها سنًا، وشهد أحدًا وما بعدها من المشاهد.

سكن الكوفة وكان من أصحاب علي، واستخلفه علي ﷺ على الكوفة لما سار إلى صفين، ثم عزله.

ذكره العليمي فيمن دخل بيت المقدس من أعيان الصحابة ﷺ[٢].

وتوفي في سنة تسع وثلاثين، وقيل سنة أربعين، والصحيح بعدها.

٤٩- أبو هريرة[٣]، عبد الله بن عامر بن عبد ذي الشرى، الدوسي، وكنيته، أبو الأسود، فسماه رسول الله ﷺ عبد الله، وكناه أبا هريرة.

قال ابن عبد البر: "اختلفوا في اسم أبي هريرة، واسم أبيه اختلافاً كثيراً لا يحاط به، ولا يضبط في الجاهلية والإسلام"[٤].

كان وسيطا في دوس، وكان حليف لأبي بكر الصديق ﷺ . وهو ممن لازم خدمة النبي ﷺ وروى عنه الكثير.

---

(١) تنظر ترجمته عند: سماء من يعرف بكنيته: ص٥٩؛ الاستيعاب: عبد البر: ١٠٧٤/٣، ١٧٥٧/٤؛ تاريخ دمشق: ٥٠٧/٤٠؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٦٣/٤، ٣٠١/٦؛ تهذيب الكمال: المزي: ٢١٥/٢٠؛ الإصابة: ابن حجر: ٥٢٤/٤؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦١/١.

(٢) ينظر الأنس الجليل: ٢٦٢/١.

(٣) الطبقات الكبرى: تنظر ترجمته عند: ابن سعد: ٣٢٥/٤؛ التاريخ الكبير: البخاري: ١٣٢/٦ ١٣٣؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٠٠٤/٣؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ٣٣٦/٦؛ الإصابة: ابن حجر: ٤٢٥/٧؛ الأنس الجليل: العليمي: ٢٦٣/١، وغيرهم.

(٤) ينظر: الاستيعاب: ٧٠/٢.

قال أبو هريرة: "..... فقال رسول الله ﷺ : من يبسط ثوبه فلن ينسى شيئًا سمعه مني، فبسطت ثوبي حتى قضى حديثه، ثم ضممته إلي، فما نسيت شيئا سمعته منه"(١).

ذكره العليمي فيمن دخل بيت المقدس من أعيان الصحابة رضي الله عنهم(٢).

قال البخاري: "مات أبو هريرة وعائشة، رضي الله عنهما، سنة سبع وخمسين، وقيل: سنة ثمان وخمسين، وقيل: تسع وخمسين"(٣).

٥٠- صفية(٤) بنت حيي بن أخطب، أم المؤمنين. من بني إسرائيل، من ولد هارون بن عمران أخي موسى صلى الله عليهم.

وأخرج البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: "قدمنا خيبر، فلما فتح الله عليه ﷺ الحصن، ذُكِرَ له جمال صفية بنت حيي بن أخطب، وقد قتل زوجها، وكانت عروسًا فاصطفاها النبي ﷺ لنفسه، فخرج بها حتى بلغنا سد الصهباء حلت، فبنى بها رسول الله ﷺ"(٥).

وقد كانت صفية قبل ذلك رأت أن قمرًا وقع في حجرها، فذكرت ذلك لأبيها، فضرب وجهها ضربة أثرت فيه، وقال: إنك لتمدين عنقك إلى أن تكوني عند ملك العرب. فلم يزل الأثر في وجهها حتى أُتِيَ بها رسول الله ﷺ، فسألها عنه فأخبرته الخبر. وكانت عاقلة من عقلاء النساء.

---

(١) ينظر: الصحيح: مسلم: ١٩٣٩/٤، برقم ٢٤٩٢.

(٢) ينظر: الأنس الجليل: ٢٦٣/١.

(٣) ينظر: التاريخ الكبير: ١٣٢/٦.

(٤) الطبقات: تنظر ترجمته عند: ابن سعد: ١٢٠/٨؛ الاستيعاب: ابن عبد البر: ١٨٧١/٤؛ أسد الغابة: ابن الأثير: ١٨٦/٧؛ الإصابة: ابن حجر: ٧٣٨/٧.

(٥) الصحيح: ١٥٤٢/٤، برقم ٣٩٧٤؛ الصحيح: ١٠٤٢/٢، برقم ١٣٦٥. واللفظ للبخاري.

قال العليمي: "قدمت بيت المقدس فصلت فيه"[١].

توفيت في سنة ست وثلاثين، وقيل: سنة خمسين، ودفنت بالبقيع ﵂ .

**آثار الصحابة رضي الله عنهم العلمية والثقافية:**

كان الصحابة رضي الله عنهم مقيمين في المدينة المنورة وما حولها في حياة النبي ﷺ وفي خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولا يغادرونها إلا إذا دعت الحاجة إلى خروجهم للجهاد أو للتجارة أو الزيارة. غير أن هذا الأمر اختلف في خلافة عثمان ﵁ ، إذ كانوا يخرجون إلى الأمصار التي تم فتحها وتحريرها، وربما أقاموا في بعضها لأسباب كثيرة، وتبعًا لرغباتهم، فأصبح كل صحابي يمثل مدرسة فكرية بما يرويه عن النبي ﷺ من مبادئ الإسلام من قول أو فعل أو عمل في تلك الأمصار. فما أن يسمع الناس بوجود صحابي نال شرف الصحبة حتى يغدون عليه ويسألونه عن أمور دينهم ودنياهم. ومن هنا كان للصحابة إثر علمي وثقافي واجتماعي نظرًا لمكانتهم وثقة الناس بهم. وهذا يرجع بطبيعة الحال إلى حبهم للنبي ﷺ ، وصحابته رضي الله عنهم، ومحاولة اقتفاء آثارهم والسير على منهجهم.

كما أن من أهداف الفتح والتحرير هو نشر العلم والثقافة الإسلامية. فلما فتح المسلمون الشام أرسل الخليفة عمر بن الخطاب ﵁ الصحابي عبادة بن الصامت (ت٣٤هـ)، وأرسل معه معاذ بن جبل، وأبا الدرداء ليعلموا الناس القرآن بالشام، ويفقهوهم في الدين، فأقام عبادة بحمص وأقام أبو الدرداء بدمشق ، ومضى معاذ إلى فلسطين، ثم توجه عبادة بن الصامت بعد ذلك إلى فلسطين، وهو أول من وليَّ القضاء فيها[٢]. وروى الليث بن سعد عن رجل قال رأيت أبا الدرداء

---

(١) ينظر: الأنس الجليل: ٢٦٦/١.

(٢) ينظر: أسد الغابة: ابن الأثير: ١٥٩/٣.

دخل المسجد ومعه من الأتباع مثل ما يكون مع السلطان وهم يسألونه عن العلم(١).

وعن أبي سعيد الخدري، قال: " كان أصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إذا قعدوا يتحدثون كان حديثهم الفقه إلا أن يأمروا رجلا فيقرأ عليهم سورة أو يقرأ رجل سورة من القرآن"(٢).

وقال أبو إدريس الخولاني، وهو من التابعين المشهورين: دخلت مسجد حمص، فإذا رجال يتحدثون عن رسول الله ﷺ بأحاديث فيهم شاب أدعج براق الثنايا، إذا تكلم أنصت القوم لكلامه كلهم، واذا اشتجروا في شيء رضوا في قوله، فإذا هو معاذ بن جبل، وسمع منه أبو إدريس الخولاني حديثًا عن رسول الله ﷺ ، وهو قوله عن الله عز وجل: " وجبت محبتي للذين يتحابون ويتجالسون ويتزاورون ويتباذلون فيَّ"(٣). حتى أن أبا بكر بن أبي عاصم علق على هذا الحديث بقوله: وليس يصح عن معاذ رضي الله عنه إلا ما روى عنه أصحاب النبي ﷺ أو قدماء تابعي الشام(٤).

ورجَّحَ العليمي أن عبد الرحمن بن غنم قدم بيت المقدس وكان له دور في تفقيه عامة التابعين في الشام(٥).

---

(١) ينظر: تذكرة الحفاظ : محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، (ت ٧٤٨هـ)، صحح عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة الحرم المكي تحت إعانة وزارة معارف الحكومة العالية الهندية، دار احياء التراث العربي. ج١/ص٢٥.

(٢) ينظر: الطبقات الكبرى: ابن سعد: ٣٧٤/٢.

(٣) ينظر: المعجم الكبير: الطبراني: ٨١/٢٠.

(٤) ينظر: الآحاد والمثاني: الشيباني: ٤٢٣/٣.

(٥) الأنس الجليل: ٢٩١/١.

وسبقت الإشارة إلى أن كان من عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما كانا قد دخلا بيت المقدس(١)، وتشير المصادر إلى أن ابن عباس رضي الله عنهما قد أهل من بيت المقدس في فصل الشتاء بالحج أو العمرة، حيث لا توضح تلك المصادر(٢) ذلك. كما أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قد أهل بالعمرة من بيت المقدس(٣). ولا شك أن دخول هذين العلمين من أعلام الصحابة إلى القدس لابد أن يلتقي بهما كبار المحدثين والفقهاء في بيت المقدس، ومن المؤكد أنهم أفادوا منها، وأخذوا عنهما حيث كانت تشد الرحال إليهما إلى المدينة المنورة ومكة المكرمة فكيف إذا وصلا إلى بيت المقدس؟ فكان وجودهما وعقدهما لمجالس الحديث ذي آثار ثقافية غير منكورة. وقد أقام عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بعد النبي ﷺ ستين سنة يفتي الناس في الموسم، وغير ذلك، فكيف إذا وصل إلى بيت المقدس، وعقد مجلسًا للحديث؟ وكان علماء الحديث يبتغون الوصول إلى الإسناد العالي، وهكذا يقال عن عبد الله بن عمرو بن العاص الذي كان يكتب حديث رسول الله ﷺ(٤). وهو من المتقنين الذين كان العلماء يتطلعون إلى الرواية عنه للوصول إلى الإسناد العالي.

### الآثار الاجتماعية والسياسية:

لم يقتصر دور الصحابة على الآثار العلمية والثقافية، بل نجد أن لهم أثرًا في السلوك الاجتماعي بوصفهم القدوة لأنهم خير القرون، وكانوا من خلال ما يبثونه من قيم أخلاقية تعلموها من النبي ﷺ وسلوكه

---

(١) ينظر: الأنس الجليل: العليمي: ١/٢٦٤.

(٢) ينظر: م . ن: ١/٢٦٤.

(٣) ينظر: م . ن: ١/٢٦٤.

(٤) ينظر: الصحيح: البخاري: ١/٥٤.

ومزاولة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يؤثرون في مجتمع بيت المقدس ودون أدنى شك، وبخاصة أولئك الذين طال مكوثهم مثل الصحابي عبادة بن الصامت ﷺ الذي توفي في بيت المقدس سنة ٣٤هـ. وأبو أبي ابن أم حرام ﷺ الذي سكن بيت المقدس[١] مع الصحابي عبادة بن الصامت، فكان أمثال هؤلاء ذوي أثر واضح على سكان بيت المقدس.

ومن الأدلة على ذلك ما أورده ابن عساكر عن أبي الكمود الأزدي الذي كان يسمع قراءة ابن ثابت الفهمي من الليل إذا صلى على ظهر بيته، وكان بين منزليهما دور كثيرة[٢].

أما تميم الدارمي (ت٤٠هـ) الذي أُطلق عليه راهب الأمة في عصره، وواعظهم في وقته، وعابد أهل فلسطين أول من قص، وكان قد استأذن الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ ، فأذن له[٣]. وكانت تلك القصص تتناول في الأمم السابقة وأحوالها وتنطوي على المواعظ المعتبرة، وكل من شأنه تقوية الروابط الاجتماعية ويؤدي إلى التواصل والتماسك الاجتماعي، وفيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بطريقة غير مباشرة، وتنمي الثقافة الاجتماعية.

وينبغي أن نتذكر أن لصحابة رسول الله ﷺ أثر في الجانب السياسي والإداري القائم على نشر العدالة والمساواة لأن قسمًا منهم تولى ولاية عامة أو ولاية خاصة، ومن الأمثلة على ذلك؛ ولاية عمرو

(١) الطبقات الكبرى: ابن سعد: ٤٠٢/٧.

(٢) ينظر: تاريخ دمشق: ١٠/١٦.

(٣) ينظر: معرفة الصحابة: أبو نعيم: ١٣٨/٤.

بن العاص الذي ولاه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، فلسطين والأردن[1].

كما أقر الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ الصحابي يزيد بن أبي سفيان ﷺ (ت١٨هـ) على دمشق الشام[2]. وكان تميم الدارمي (ت٤٠هـ) أميرًا على بيت المقدس، وتولى عبادة بن الصامت القضاء على فلسطين، وهو أول من تولى قضاءها[3].

إن تلك النماذج التي ذكرناها ليست فريدة وإنما ذكرناها على سبيل المثال للتدليل على أثر الصحابة رضي الله عنهم على الصعيد العلمي والاجتماعي والسياسي والإداري، وإن استقصاءها يعطي صورة أكثر وضوحًا على آثارهم. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) ينظر: الاستيعاب: ابن عبد البر: ١١٨٣/٣.

(٢) ينظر: الثقات: ابن حبان: ٤٤٤/٣.

(٣) ينظر: أسد الغابة: ابن الأثير: ١٥٩/٣.

## قائمة المصادر والمراجع

**القرآن الكريم**

١) الآحاد والمثاني أبو بكر الشيباني، أحمد بن عمرو بن الضحاك، (ت ٢٨٧هـ)، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية، الرياض، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، أبو عمر، الأندلسي، (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد بجاوي، ج٤، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ.

٣) أسد الغابة في تمييز الصحابة، ابن الأثير، علي بن محمد بن عبد الكريم، الجزري، (ت٦٣٠هـ) تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

٤) الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، أبو بكر، الشافعي، (ت٤٦٣هـ).

٥) أسماء من يعرف بكنيته من أصحاب الرسول ﷺ الأزدي الموصلي، محمد بن الحسين، أبو الفتح، (ت٣٧٤هـ)، مراجعة : أبو عبد الرحمن إقبال، الدار السلف، الهند، ١٩٨٩م-١٤١٠هـ.

٦) الإصابة في تمييز الصحابة ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل، العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل – بيروت، ١٤١٢هـ.

٧) الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، العليمي، عبد الرحمن بن محمد، مجير الدين الحنبلي (٩٢٧هـ) تحقيق : عدنان يونس عبد المجيد نباتة، مكتبة دنديس، عمان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٨) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين، (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٩) التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله (ت ٢٥٦هـ) مراجعة : السيد هاشم الندوي، ج٨، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٦م
١٠)تاريخ خليفة ابن خياط، خليفة بن خياط، العصفري، أبو عمرو، يُعرف بشباب، (ت٢٤٠هـ)، رواية بقي بن خالد، تحقيق: د. سهيل زكار، ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
١١)تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها ابن عساكر، علي بن الحسن ابن هبة الله، الشافعي، (ت٥٧١هـ)، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
١٢)التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
١٣)تذكرة الحفاظ ، محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين، (ت٧٤٨هـ)، صحح عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة الحرم المكي تحت إعانة وزارة معارف الحكومة العالية الهندية، دار إحياء التراث العربي.
١٤)تهذيب الكمال، المزي، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج، (ت٧٤٨هـ) تحقيق : د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

١٥) الثقات، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي، (ت٣٥٤هـ) إشراف: محمد عبد المعيد خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند ١٣٩٣هـ.

١٦) الجامع الصحيح المختصر البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله (ت ٢٥٦هـ) ، تحقيق مع تعليق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير ، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

١٧) الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، دار الجيل بيروت، دار الأفاق الجديدة بيروت، ت بلا.

١٨) الجامع الصحيح سنن الترمذي الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي، (ت٢٧٩هـ) ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون، ج٥، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٩) الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الخزرجي، أبو عبد الله (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٢٠) الرحيق المختوم صفي الدين المبارك فوري، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة الكرمة ١٤٢٤هـ.

٢١) السنن الكبرى النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق : د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٢٢)سير أعلام النبلاء محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين، (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، حسين الأسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٢٣)صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٤هـ– ١٩٩٣م.
٢٤)الطبقات الكبرى ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، أبو عبد الله، الهاشمي، (ت٢٣٠ هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار بيروت، لبنان، ١٣٩هـ.
٢٥)الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي (ت١١٢٦هـ)، تحقيق : رضا فرحات، ج٣، مكتبة الثقافة الدينية، ت بلا.
٢٦)كتاب الكنى، جزء من التاريخ الكبير، مطبعة جميعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٦٠هـ .
٢٧)كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال البرهان فوري، علي المتقي بن حسام الدين الهندي، علاء الدين، (ت٩٧٥هـ) ، تحقيق: الشيخ بكري حياني، الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت. ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
٢٨)لسان العرب ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ت بلا.
٢٩)المستدرك على الصحيحين مع تعليقات الذهبي في التلخيص الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله أبو عبدالله، (ت٤٠٥هـ)، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

٣٠)مشاهير علماء الأمصار، تحقيق : م. فلايشهمر، ج١، الكتب العلمية – بيروت، ١٩٥٩م.
٣١)المعجم الأوسط سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، (ت٣٦٠هـ)، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة ، ١٤١٥هـ.
٣٢)معجم البلدان ياقوت الحموي، بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، (ت٦٢٦هـ)، دار الفكر – بيروت، ت بلا.
٣٣)المعجم الكبير الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، (ت٣٦٠هـ)، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي، ج٢٠، ط٢، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.
٣٤)معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، (ت٤٣٠هـ)، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الرياض، ١٤١٩هـ.
٣٥)موطأ مالك برواية يحيى الليثي مالك، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، (ت١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

# Companions who entered Jerusalem Monuments and the social, political, scientific and cultural

**A. D. Shaker Mahmoud Abdel-Moneim al-Hiti**
Iraqi University Faculty of Theology
**A. M. D. Mahmoud Abdul-Majid Nasser Al-Khatib**
Iraqi University Faculty of Arts

# Abstract

The Holy City of Jerusalem of great importance in the hearts of Muslims comes of primary importance from being the first Qiblah and the third holiest shrine, a sacred as well as when all adherents of monotheistic religions and throughout history, and this is what made it the focus of attention of the apostles and prophets and the righteous of all adherents of monotheistic religions, Vmutiroa to be blessed by obedience to God through the visit and live and are keen to be buried where, due to its advantage endowed by God, and between these Althelp insured companions of the Messenger of Allah r, so keen to gather them together in this research under the title "prophet who entered Jerusalem" on the way ancient scholars may Allaah have mercy.

# التعاون العسكري الهندي ـ الإسرائيلي وآثاره الجيوبولتيكية في الأمن القومي العربي

أ.م.د. عراك تركي حمادي الفهداوي
الجامعة العراقية ـ كلية الآداب

# مُقَدِّمَة

ان التعاون العسكري بين الهند " وإسرائيل " جاء اثر متغيرات دولية وإقليمية كبيرة كان لها أثار مباشرة على توازن القوى في قارة أسيا ، مما يؤثر ذلك سلبا على الأمن القومي العربي ، كما إن هذا التعاون وعلى وفق المنظور الجيوبولتيكي العربي يمثل سابقة خطيرة في العلاقات الإقليمية والدولية لأنه يبلور علاقة تعاون استراتيجي عسكري ،لا سيما على صعيد التسليح النووي غير التقليدي ، بين كيان معاد للأقطار العربية والإسلامية وبين دولة ذات وزن جيوستراتيجي كبير ، لما تتمتع به من مقومات جغرافية وعناصر قوة جعلتها تحتل مكانة متقدمة على المستويين الإقليمي والدولي .

ان هذا التعاون سيؤدي الى انفتاح " إسرائيل " على دول أسيوية ذات أهمية جيوستراتيجية إقليمية ودولية لا سيما مع وجود تنسيق " إسرائيلي " مع تركيا وهذا ما يؤدي الى خروج "إسرائيل" من العزلة الإقليمية العربية ،وايجاد موطيء قدم لها في منطقة المحيط الهندي والذي سيمكنها من الحصول على عمق استراتيجي في المياه الدولية .

وبذلك اختار الباحث دراسة ( التعاون العسكري الهندي – " الإسرائيلي " واثارة الجيوبولتيكية في الأمن القومي العربي ) والذي تتضح منهجيته في ما ياتي :-

**فرضية البحث** :- لما كان لمقومات القدرة العسكرية والعلاقات التسليحية من اثر فاعل في بناء قوة كل من الهند " وإسرائيل " فانه يمكن القول بان هذة العلاقات لا تنحصر اثارها في هاتين الدولتين فحسب، وانما ستكون لها أبعاد إقليمية ودولية لاسيما على دول تعيش في صراع متبادل مع اي من هاتين الدولتين .

**مشكلة البحث**:- والتي تمثل الإجابة على التساؤلات الا تية :-

١. ما هي الأهمية الجيوستراتيجة لكل من الهند " وإسرائيل " على وفق المعطيات الجغرافية .
٢. ماهي طبيعة التعاون العسكري بين الهند " وإسرائيل " وتطوره التاريخي والعوامل المؤثرة فيه والأسباب التي دفعت الجانبين لهذا التعاون .
٣. ما هي الآثار الجيوبولتيكية الناتجة عن التعاون العسكري الهندي " الإسرائيلي " على الأمن القومي العربي .

**منهج البحث**:-اعتمد الباحث المنهج التحليلي لتحليل المعلومات الجغرافية والمعطيات ذات الصلة بالقدرات العسكرية والتسليحية

**هيكلية البحث**:-تسهيلا لعملية البحث تم تقسيمة على عدة مباحث : إذ تناول المبحث الأول دراسة الخصائص الجغرافية لكل من الهند و"إسرائيل"، بينما جاء المبحث الثاني لدراسة طبيعة التعاون العسكري الهندي " الإسرائيلي " وتطوره ، في حين تناول المبحث الثالث الدوافع الهندية و"الإسرائيلية" لهذا التعاون العسكري ، اما المبحث الرابع فقد كرس للتعرف على الآثار الجيبولتيكية على الأمن القومي العربي .

## المبحث الأول
## الخصائص الجغرافية للهند و"إسرائيل"

### ١ – الخصائص الجغرافية للهند:

تقع الهند في شبه قارة جنوب شرق آسيا وهي بذلك تحتل موقعاً استراتيجياً مهماً ، إذ أنها تقع بين دائرتي عرض (٨,٠٤ ْ و٣٧,٠٦ ْ) شمالاً وبين خطي طول (٦٨,٠٧ ْ و٩٧,٢٥ ْ) شرقاً ، ويحدها من الشمال الغربي باكستان ، ومن الشمال الصين والنيبال وبوتان، ومن الشمال الشرقي بورما وبنغلادش، ومن الشرق خليج البنغال ، ومن الجنوب سريلانكا ومن الغرب البحر العربي .[١] ينظر خارطة رقم(١) . وتشغل الهند مساحة (٣,٢٨٧,٧٨٢) كم مربع، وتشكل بذلك سابع اكبر دولة في العالم من حيث المساحة.[٢]، وهي بذلك تعد من الدول الضخمة على وفق التقسيم الجغرافي السياسي للدول بحسب المساحة والتي يوضحها الجدول رقم (١)

---

[١] جغرافية اوراسيا (دراسة في الجغرافية العامة والإقليمية)، هاشم خضير الجنابي ، جامعة الموصل ، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل ، ١٩٨٧ ، ص ٦٣.

[٢] السيخ في الهند صراع الجغرافية والعقيدة ، همام هاشم الالوسي ، الطبعة الأولى، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية ،القاهرة ، ٢٠٠١ ، ص١٩.

الجدول رقم (١)

يوضح تقسيم الدول بحسب المساحة حسب مقترح باوندز

| التصنيف | المساحة(كم٢) |
|---|---|
| دول عملاقة | أكثر من ٦٠٠٠٠٠٠ |
| دول ضخمة | ٢٥٠٠٠٠٠ــــــ ٦٠٠٠٠٠٠ |
| دول كبيرة جداً | ١٢٥٠٠٠٠ ــــــ ٢٥٠٠٠٠٠ |
| دول كبيرة | ٦٥٠٠٠٠ــــــ ١٢٥٠٠٠٠ |
| دول متوسطة | ٢٥٠٠٠٠ــــــ ٦٥٠٠٠٠ |
| دول صغيرة | ١٢٥٠٠٠ ــــــ ٢٥٠٠٠٠ |
| دول صغيرة جداً | ٢٥٠٠٠ ــــــ ١٢٥٠٠٠ |
| دول قزمية | اقل من ٢٥٠٠٠ |

المصدر: Norman J.G. Pounds ,political geography, Mc-Graw Hill Book Company, New Yourk,1963 ,p.27

ان سعة مساحة الهند أدى الى أن تكون فيها نسبة عالية من الموارد الطبيعية داخل حدودها الإقليمية، لان اتساع مساحة الدولة يؤدي الى تنوع اقاليمها المناخية والصور النباتية وبالتالي يؤثر في تنوع الإنتاج وتوافره مما يؤدي الى ان تقترب الدولة من حالة التكامل الاقتصادي الذي يعالج مشكلة تضخم السكان بحيث لا تظهر زيادة السكان كمشكلة تشغل بال الدولة وبالتالي تكون لها القابلية على استيعاب أعدادا كبيرة من السكان .

أما من الناحية العسكرية فان للمساحة الواسعة ميزة دفاعية ، كما يطلق عليه العسكريون (الدفاع في العمق) او العمق الاستراتيجي ، اذ يصبح من السهل على الجيوش أن تتراجع في وجه العدو وتربح الوقت الذي يمكنها من القيام بمختلف الحركات العسكرية الهجومية

والدفاعية.[١] فضلاً عن انها تتيح فرصة نشر المواقع الاقتصادية الحيوية، وبخاصة الصناعية على صفحة إقليمها السياسي .

أما سواحل الهند فتمتاز بأنها طويلة ،وقليلة التعاريج ، إلا أن الموانئ الكبيرة التي تستطيع أن تخدم التجارة قليلة ، لا تتناسب في إعدادها مع سواحل الهند الطويلة ، إذ أن الساحل الغربي صخري ، أما الساحل الشرقي فهو اقل صخرية ً ، لكن البحر ضحل على طول الساحل ، وبذلك فانه لا يساعد السفن على الاقتراب من الشاطئ [٢]

أما تضاريس الهند ،فإنها تتكون من ثلاثة أقاليم ،وهي كآلاتي :

أ.جبال الهيمالايا (Himalayas) : وهي أعلى جبال في العالم ، وتمتد من عقدة بامير ، اذ تتجه صوب الجنوب الشرقي بصورة عامة ، مكونة قوساً كبيراً يزيد امتداده على (٢٠٠٠) كم ، ويعرف بسلسلة الهيمالايا ، التي يكون ارتفاع أعلى قمة فيها حوالي (٨,٨٣٩) كم ، والمتمثلة بقمة افرست. [٣] ان سلسلة الجبال هذه ، تلعب دوراً فاعلاً من حيث الوظيفة الدفاعية للهند ، إذ أن المناطق الجبلية ، والتي تزيد فيها تضاريس السطح على ارتفاع ( ٩٧,٥) متراً عادةً تكون عائقاً أمام الحركة والاتصال ، وهي مما تتيح الفرصة للدولة بصد هجمات الأعداء بفاعلية اكبر من المناطق السهلية، [٤] كما إن الجبال

---

[١] المظهر الجغرافي لقوة الدولة، حسن عبدالقادر صالح ، عمان – الأردن ،١٩٧٦ ، ص ٥٩ .

[٢] جغرافية اوراسيا ، هاشم خضير الجنابي ، مصدر سابق ، ص ٦٢ .

[٣] المصدر نفسه ، ص ٦٣ –٦٤.

[٤] جغرافية العلاقات السياسية دراسة وتحليل تطبيقي لعلم الجيوبوليتكس والجغرافية السياسية ، عبد المنعم عبد الوهاب ، مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٧٧، ص١١٠.

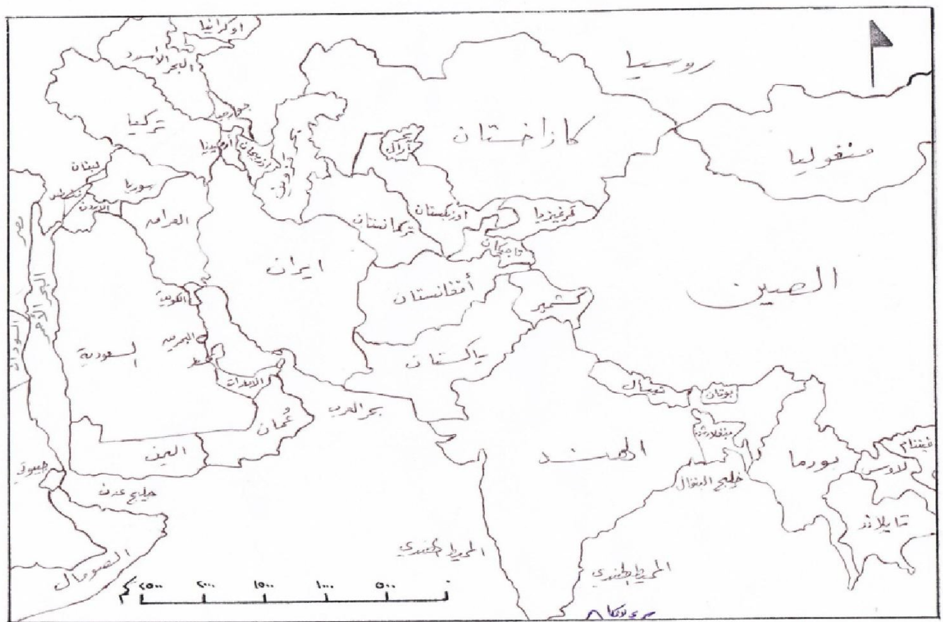
تساعد بصورة عامة على حركات الدفاع وبخاصة القوات الصغيرة من المشاة وصنوف الإسناد المحمولة على الحيوانات ، وهي لا تساعد على الحركات التعرضية ، وعلى استخدام القوات الكبيرة . كما يتعذر القضاء على العدو بمعركة حاسمة لان مثل هذه الأراضي تسهل الانسحاب ، وتسهل إيجاد مواضع دفاعية متعاقبة لقتال التعويق ولقتال المؤخرات. علاوةً على ما تقدم فإذا كانت الجبال في دولة المدافع ، فانه يمكن أن يستفيد منها كثيراً لأنه يعرف طبيعتها جيداً ، كما إن السكان المحليين يقدمون له مساعداتٍ نسبيةٍ ، وبذلك يستطيع شن حرب العصابات لمقاومة الجيش المهاجم [١]

ب. الأراضي السهلية: وتتمثل بالسهول الفيضية التي يمتد معظمها، في النطاق الأوسط من الدولة ، من نهري الكنج والبراهمابوترا في الوسط والشرق ، في حين يمتد في الغرب السطح التحاتي لصحراء ثار ، ويجري في هذا النطاق بعض روافد نهر السند ، سيما في إقليم البنجاب في الشمال الغربي ، حتى تنحدر الروافد في اتجاهٍ عام صوب الجنوب الغربي لتتصل بنهر السند داخل الاراضي الباكستانية ، الذي يصب في بحر العرب ، الى جانب نهر الكنج الذي يتجه من الشمال الغربي صوب الجنوب الشرقي ، ليتصل في منطقة الدلتا بنهر البراهمابوترا ، الذي يمتد معظمه في ولاية آسام في الشمال الشرقي ، قبل اتصاله بالكنج ، في منطقة الدلتا ببنغلادش.

[١] الجغرافية العسكرية ، محمد شاكر حمزة ، مديرية المطابع العسكرية ، بغداد، (بلا تاريخ )، ص ٩٠.

وتكون الأراضي السهلية – التي تمتد لمسافة تزيد على (١٤٣) كم بين الغرب والشرق ، ويتراوح عرضها بين (٩٣,٢-١٢٤,٣) كم – القلب الحضاري ، والمحور الاقتصادي الرئيس للهند،اذ يتركز فيها اهم نطاقات النشاط الاقتصادي ومراكز الاستيطان البشري ، وأكبرها على الإطلاق.[١]

خارطة رقم (١)
الموقع الجغرافي للهند وباكستان




المصدر : من عمل الباحث بالاعتماد على : مازن مغايري ، موسوعة أطلس العالم ، مطبعة دار الرضوان ، سوريا - حلب ، (بلا تاريخ) ، ص ٥٩

ج.هضبة الدكن:– وهي هضبة مثلثة الشكل ، تمتد إلى الجنوب من الأراضي السهلية ،ليحدها خليج البنغال من الشرق وبحر العرب من الغرب ، في حين يشكل مدار السرطان (٢٣,٥ ْ) شمالاً حدها الشمالي تقريباً، وقاعدة مثلث الهضبة التي تتالف من مجموعة من

[١] جغرافية اوراسيا ، هاشم خضير الجنابي ،مصدر سابق ، ص ٦٤ – ٦٥.

السلاسل الجبلية الممتدة في الاتجاه العام من الغرب الى الشرق ، والذي يأتي في مقدمتا سلسلتا ساتبورا وميكالا ، ومرتفعات شوتا ناجور .

وتعرف الحافة الغربية لهضبة الدكن، باسم الغات الغربية، التي يصل منسوب بعض جهاتها الى (٢٦٩٥) متراً فوق مستوى سطح البحر ، وتنحدر سفوحها الغربية بصورةٍ حادةٍ صوب بحر العرب ، اذ يتسم النطاق السهلي الذي يفصل بينهما {بين الغات الغربية وخط ساحل بحر العرب } بضيقه الشديد ، في حين تنحدر سفوحها الشرقية بصورة تدريجية صوب سطح الهضبة ، ويعرف النطاق الشمالي من الساحل الغربي للهضبة باسم ساحل كون كان { Kon Kan } ، في حين يعرف النطاق الجنوبي بساحل مالابار { Malabar } ، ويطلق على الحافة الشرقية للهضبة اسم الغات الشرقية ، التي تتالف من سلاسل غير متصلة من التلال ، لا يتجاوز ارتفاعها (١٨٤٠) متراً فوق مستوى سطح البحر. [١]

اما سكان الهند ، فقد قدر عددهم بحوالي(١,١٢٥) مليار نسمة، بحسب تقديرات عام ٢٠٠٧، وبذلك تعد الهند ثاني اكبر دولة في العالم من حيث عدد السكان بعد الصيين الشعبية [٢]، وياتي سكان الهند من اصولٍ هندية- آرية، فقد شكلت العناصر الهندية منهم (٣٠%) وهؤلاء يتركزون في الجهات الشمالية والوسطى من الهند ، كما ان هناك مجموعات من الميلانيدين (التايملين) في الجنوب، والموندا في الشمال الشرقي ، والمنغوليين في الهيمالايا وآسام. والملفت للنظر ان هناك تباين في نسب المعتقدات الديني لسكان الهند ، اذ تبين ان (٨٣%) من

---

[١] جغرافية اوراسيا ، هاشم خضير الجنابي ،مصدر سابق ، ص٦٥.

[٢] الاوروبوليتيك في خدمة الجيوستراتيجيا ، احمد علو ، أزمة كشمير بين الهند وباكستان ، مجلة الجيش ، العدد٢٧٤ ،بيروت، ٢٠٠٨ ، ص٤.

السكان يدينون بالهندوسية ، و(١١%)يدينون بالاسلام، و(٢,٦%) بالمسيحية ، و(١,٩%) من السيخ ، و(١٧%) من البوذيين. [١]

تعد الهند من الدول المتقدمة صناعياً ، كما إنها من الدول ذات الاقتصاد متنوع الأنشطة الإنتاجية والخدمية ، وهي غنية بما تمتلكه من ثرواتٍ طبيعية ( منها النفط)،وحينما استقلت الهند عام ١٩٤٧ ورثت بقايا اطار صناعي ،و بعد قرنين من الاستعمار البريطاني لم يعمل بالصناعة سوى (٢% )من مجموع العاملين ولم يسهم هذا القطاع إلا بنسبة (٢%) من الدخل القومي ، أما الآن{ مطلع القرن العشرين } أصبحت مساهمة القطاع الصناعي نحو(٥١%) ، والخدمات (٢٧%)، أما الزراعة فعلى الرغم من انخفاضها في الناتج المحلي الإجمالي إلى (٢٢%) عام ٢٠٠٥ ، فيعمل بها نحو ثلثي السكان أو نحو (٦٥٠ )مليون نسمة ، وبذلك فان زراعتها متقدمة ، وهي اليوم في اكتفاءٍ ذاتيٍ ، بل أنها أخذت منذ سنواتٍ بتصدير كثير من منتجاتها الغذائية إلى الأقطار العربية، وسلة الهند الغذائية هو إقليم البنجاب. [٢]

ومما يجدر ذكره إن الهند تمتلك قدرات عسكرية وتسليحية متميزة ومتباينة على مستوى سلاح الجو، وحاملات الطائرات، والدبابات والعربات المدرعة، والصواريخ والرؤوس النووية{ينظر الجدول رقم (٢)}،مما له آثار واضحة على الوزن الجيوستراتيجي الإقليمي والدولي للهند.

---

[١]جغرافية اوراسيا ، ،هاشم خضير الجنابي ، المصدر السابق ، ص ٧٠.

[٢] اسيا في شخصية القارة وشخصية الاقاليم ، محمد عبد الغني سعودي ، مكتبة الانجلو المصرية ، اللقاهرة ، ٢٠٠٨ ،ص ص ١٢٧-١٣٣.

**الجدول رقم (٢)**

**يبين بعض جوانب القدرات العسكرية للهند**

| القدرة العسكرية | العدد | التفاصيل |
|---|---|---|
| منتسبو القوات المسلحة | ٣,٥ مليون جندي | ١,٤ مليون جندي عامل |
| حاملات الطائرات | ٢ | مقاتلة وهليكوبتر |
| الغواصات | ١٦ | |
| الدبابات والعربات المدرعة | ٥٠٠٠ | |
| الصواريخ البالستية | اجني ، بريثفي | |
| الرؤوس النووية | ٦٥ | (٦)تجارب نووية أجرتها الهند |
| الإنفاق العسكري | ----------- | ١٣ مليار دولار |

**المصدر:- الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على :**

آ.احمد علو ، الاوروبوليتيك في خدمة الجيوستراتيجيا –ازمة كشمير بين الهند وباكستان ، مجلة الجيش ، العدد(٢٧٤)، بيروت ،٢٠٠٨، ص٥.

ب.علية حسين علي ، كشمير العداء المستمر بين الهند وباكستان " دراسة في الجغرافية السياسية "، مجلة البحوث الجغرافية ، كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة، العدد( ٢) ، النجف الاشرف، ٢٠٠٢ ، ص٣٢١

ومن الجدول رقم(٢) يتبين أن الهند تمتلك٣,٥ مليون جندياً في صفوف القوات المسلحة ، بينهم(١,٤)مليون جندياً عاملاً، وبذلك تمتلك الهند ثاني اكبر جيش في العالم من حيث العدد بعد الصين، أما على

مستوى سلاح الجوفان لدى الهند(١٣٥٠) طائرة، وبذلك فهي تمتلك رابع اكبر سلاح جو في العالم.أما على مستوى الرؤوس النووية ،فلدى الهند(٦٥) رأسا نووياً وأجرت ست تجارب نووية، وهي بذلك تحتل المرتبة السابعة بين دول العالم التي تمتلك الرؤوس النووية، علماً بان تلك الرؤوس موزعة جغرافياً في ثمان دول في العالم {ينظر الجدول رقم(٣)} .

**الجدول رقم(٣)**

**يوضح التوزيع الجغرافي للرؤوس النووية في العالم**

| ت | الدولة | عدد الرؤوس النووية | عدد التجارب النووية |
|---|---|---|---|
| ١ | روسيا الاتحادية | ٢٢٥٠٠ | ٢٥٠ |
| ٢ | الولايات المتحدة | ١٢٠٧٠ | ١٠٣٢ |
| ٣ | فرنسا | ٥٠٠ | ٢٥٠ |
| ٤ | الصين | ٤٥٠ | ٤٥ |
| ٥ | بريطانيا | ٣٨٠ | ٤٥ |
| ٦ | (إسرائيل) | ١٠٠ – ٢٠٠ | بعض التجارب |
| ٧ | الهند | ٦٥ | ٦ |
| ٨ | باكستان | ٢٠ | ٧ |

الجدول: من عمل الباحث ،بالاعتماد على : سعود بن خلف الديحان، الصراع النووي الهندي – الباكستاني، مجلة كلية الملك خالد العسكرية،العدد٧٥،السعودية، الرياض،٢٠٠٣، ص٤.

٢.**الخصائص الجغرافية "لاسرائيل"**

تحتل "اسرائيل" جزءاً من ارض الوطن العربي المتمثلة بفلسطين ، التي تقع في الجزء الجنوبي الغربي من قارة اسيا ، وفي قلب الوطن

العربي بين جناحيه الاسيوي والافريقي ، وتحدها من الشمال لبنان وسوريا ومن الشرق سوريا والاردن ومن الجنوب مصر ومن الغرب البحر المتوسط {ينظر خارطة رقم(١)}، ولها حدود تبلغ حوالي (٦٩)كم مع لبنان و (٧٤)كم مع سوريا و(٣٦٠)كم مع الاردن و(١٨٠)كم مع مصر ، وهي ذات ساحل واحد يطل على الجهة الشرقية للبحر المتوسط ، يبلغ طوله حوالي (١٩٣)كم.

وتقع "اسرائيل" بين خطي طول (١٥و٣٤)ْ و(٤و٣٥)ْ شرقاً وبين دائرتي عرض (٣٠ و٢٩)ْ و(١٥ و٣٣) ْشمال خط الاستواء ، وهي بذلك تحتل مساحة (٢٦٣٢٢) كم٢ ، واراضيها مستطيلة الشكل يبلغ طولها من الشمال الى الجنوب نحو (٤٣٠)كم اما عرضها فيتراوح في الشمال بين (٥١ – ٧٠ ) كم ، وفي الوسط يتراوح بين (٥٢ – ٩٥) كم ، بينما يتسع في الجنوب ليصل الى (١١٧) كم ، وتبلغ المساحة المحتلة من قبل "اسرائيل" حوالي (٢٠٦٣٧) كم٢ ، وهي ما تشكل نسبة (٧٨%) من المساحة الكلية لفلسطين ، اما بقية المساحة فتشكل الضفة الغربية منها حوالي (٥٢٩٥)كم٢ ، وقطاع غزة ومساحته حوالي (٣٥٤)كم٢. [١]

ان وقوع "اسرائيل" على البحر المتوسط بساحل طوله (١٩٣) كم زادها اهمية جيوستراتيجية عالمية، وذلك لصلاحية سواحلها للانزال ، وارتباط موانئها بالخطوط البحرية التي تمر عبر هذا البحر نحو الشرق الاوسط ، فضلاً عن ذلك فان موانيء "اسرائيل"، لا سيما ميناء حيفا تعد

---

[١] الموقع الجغرافي للعراق وسوريا والكيان الصهيوني، عراك تركي حمادي الفهداوي، الندوة العلمية المتخصصة – الخصائص الجغرافية وأثرها في الصراع العربي الصهيوني ، وزارة الدفاع، جامعة البكر للدراسات العسكرية العليا،بغداد، ٢٠٠١،ص١٢.

من المؤانيء المهمة لتصدير تجارة الشرق الاوسط، فضلاً عن الاستيرادات الخارجية لهذه المنطقة ، وكذلك انفتاحها الى اوربا والولايات المتحدة. (١)

كما تبرز الاهمية الجيوستراتيجية "لاسرائيل" ، في انها تعد احد اهم المرتكزات الاستراتيجية(السوقية) في منطقة البحر المتوسط بالنسبة للدول الغربية في تهديد الامن القومي العربي والتوسع على حساب الارض العربية تلبية لرغبة الدول ذات المصالح، ويمكن تلخيص اهم مصالح الولايات المتحدة والدول الغربية في اقامة"اسرائيل" في قلب الوطن العربي ، بالنقاط الاتية :–

أ. حماية قناة السويس التي كانت وما زالت ضرورية لضمان مصالح الدول الغربية في الشرق الاوسط وجنوب شرق اسيا.

ب. تعد"اسرائيل" قاعدة لحماية المصالح الاستعمارية العسكرية والاقتصادية وخاصة ما يتعلق باستغلال النفط العربي.

ج. ايجاد قاعدة استعمارية عسكرية ، لحماية شركات النفط الامريكية في منطقة الشرق الاوسط وشمال افريقيا ، وضمان اسهام هذه الشرؤكات في ميزان المدفوعات الامريكي ، وضرب حركات التحرر العربي.

د. تاكيد النفوذ الامريكي في المنطقة عن طريق التلويح باستخدام القوة في الازمات بقصد التاثير السياسي فيها،سيما وان الولايات المتحدة تمتلك الاسطول الامريكي السادس الذي يجوب البحر المتوسط، في منطقة قريبة من "اسرائيل"، فضلاً عن وقوع "اسرائيل"

---

(١) الموقع الجغرافي للعراق وسوريا والكيان الصهيوني، عراك تركي حمادي الفهداوي، ص ص١٢–١٣.

بالقرب من الممرات المائية ذات الاهمية الجيوستراتيجية العالمية مثل قناة السويس [١]

ومما يجدر ذكره ان "اسرائيل" تمتلك مقومات قدرة عسكرية وتسليحية بمختلف الميادين ،وكما يوضحها الجدول رقم (٤)، مما اضفى اليها اهمية جيوستراتيجية اقليمية ودولية،فضلاً عن انها من الممكن ان تساعد "اسرائيل" بالتغلب على بعض الصعوبات الجغرافية .

---

[١] التحالف التركي الصهيوني وأبعاده على الامن القومي العربي "منظور جيوبولتيكي"، عراك تركي حمادي الفهداوي، مجلة الاستاذ، كلية التربية "ابن رشد"، جامعة بغداد، العدد(١٨) ،بغداد ، ١٩٩٩، ص٢٣.

**الجدول رقم (٤)**

**يبين بعض جوانب القدرات العسكرية"لإسرائيل"**

| القدرة العسكرية | العدد | التفاصيل |
|---|---|---|
| منتسبو القوات البرية | ١٣٤٠٠٠ جندي | تضمهم ٣ فرق مدرعة تصل الى ١٢ فرقة عند التعبئة |
| دبابات القتال الرئيسة | ١٠٠٠ دبابة ميركافا<br>١٢٠٠ دبابة طرازات M60 | |
| الغواصات | ٣ | بينها واحدة من طراز دولفين ٢١٢ متطورة |
| الفرقاطات | ٦٣ | |
| القوات البحرية | ٣ قواعد | (حيفا ، اشدود، ايلات ) |
| صواريخ ارض – ارض | جير كوا – ٢ | بينها ١٠٠ صاروخ جير كو –٢ محملة برؤوس نووية |
| طائرات القتال والقاذفات | ٤٤٨ | تضاف اليها ٢٥٠ في المخازن بينها طائرات F15 |
| طائرات الهيليكوبتر | ١٣٠ | |
| الرؤوس النووية | ١٠٠ – ٢٠٠ | |
| الإنفاق العسكري | ٧٣٣٠ مليون دولار | |

**المصدر:– الجدول من عمل الباحث بالاعتماد على:–**

**ا. هدى شاكر النعيمي،الامن الاسرائيلي في التسعينات ثوابت ومستجدات، مجلة دراسات سياسية ، بيت الحكمة ،العدد (٤) ، السنة الثانية، بغداد ، ٢٠٠٠ ، ص ص ١٨ – ١٩.**

ب . سعود بن خلف الديحان، الصراع النووي الهندي – الباكستاني، مجلة كلية الملك خالد العسكرية،العدد٧٥،السعودية، الرياض،٢٠٠٣،ص٢.

ج . حمد سعيد الموعد ، امن الممرات المائية العربية ،اتحاد الكتاب العرب،دمشق–سوريا، ١٩٩٩،ص ص ٧٨ – ٧٩ .

## المبحث الثاني

## مجالات التعاون الهندي-الإسرائيلي وتطورها

١.**المجال العسكري التقليدي** :

بدا التعاون العسكري بين الهند و"إسرائيل" منذ ستينات القرن العشرين ، بعد قيام الحرب بين الهند والصين ، اذ طلب نهرو من رئيس الوزراء "الإسرائيلي" بنغوريون في عام ١٩٦٢ م ، مساعدات عسكرية تمثلت في نوعيات محددة من الأسلحة البريطانية الصنع التي كان يستخدمها الجيش الهندي مثل الهاون ٨١ ملم و١٢٠ ملم ومدافع الميدان ٢٥ رطل وذخائرها وقد استجابة "إسرائيل" بسرعة للمطالب الهندية .

ولدعم هذا الموقف الداعي الى تطوير العلاقات مع ا"إسرائيل" في المجال العسكري ، قام عضوا حزب المؤتمر الهندي ، تي أس باهيتمان و شاكر روغوناتاثان في عام ١٩٦٣ بزيارة "إسرائيل" ، ورد رئيس الاركان ا"الإسرائيلي" ديفيد شالفيت هذه الزيارة ، وقام بتوقيع اتفاقية عسكرية للتعاون الاستخباراتي والتدريبات المشتركة وتلبية احتياجات الهند العسكرية .

وبموجب الاتفاقية العسكرية قامت "إسرائيل" في عام ١٩٦٥ بتزويد الهند بمناسبة حربها مع باكستان كميات ضخمة من الأسلحة والمعدات العسكرية خاصة في مجال الصواريخ المضادة للدبابات

وقذائف المدفعية وأجهزة الاتصالات. وفي ١٩٦٧ أرسلت الهند " لإسرائيل" كميات ضخمة من قطع غيار مركبات القتال التي تحتاجها "إسرائيل" خاصة بالنسبة لدبابات إم إكس ١٣، وفي أعقاب هذه الحرب أرسلت الهند وفدا عسكريا إلـــى" إسرائيل" للوقوف على الخبرة "الإسرائيلية" في القتال على أكثر من جبهة وكذلك تخطيط وتنفيذ العمليات البرية الشاملة .

وتكثفت الزيارات بين المسؤولين العسكريين للدولتين في السنوات الثلاث الأخيرة من الستينيات، وكان أبرزها زيارة قائد سلاح الطيران الهندي لنظيره "الإسرائيلي" في مايو/ أيار ١٩٧٠، وكان لهذه الزيارة ثمارها في الحرب التي شنتها الهند على باكستان في ١٩٧١ وأسفرت عن إنشاء دولة بنغلاديش، وفي هذه الحرب قدمت "إسرائيل" للهند كميات ضخمة من ذخائر المدفعية والدبابات والصواريخ المضادة للدبابات.

فبعد حرب ١٩٧٣ تعددت زيارات الوفود الهندية" لإسرائيل" للحصول على خبرات الحرب الإلكترونية، وعقب غزو لبنان ١٩٨٢ حرصت الهند على الحصول على الخبرة "الإسرائيلية "في مجال توجيه الضربات الجوية باستخدام طائرة الاستطلاع والإنذار المبكر "الإسرائيلية" E2C، وانعكس هذا في طلب الهند من" إسرائيل "تزويدها في التسعينيات بنظام فالكون للإنذار المبكر.

وعقب فوز راجيف غاندي في انتخابات ١٩٨٤ أخذت النزعة البراغماتية * تطغى على سياسات حزب المؤتمر، فتكثفت العلاقات مع"إسرائيل" من خلال الاتصالات المباشرة. وقد ساعد على ذلك وصول الحرب الباردة إلى نهايتها ودخول الدول العربية في مفاوضات مع "إسرائيل"، ونشأت حاجة الهند إلى" إسرائيل" كي تدعم العلاقات

الهندية مع الولايات المتحدة. وفي يوم ١٢ مارس/ آذار ١٩٩٢ قام وكيل وزير الخارجية الهندية جي إن ديكشت بزيارة لتل أبيب في أعقاب أحداث العنف في بومباي التي راح ضحيتها أكثر من ٣٥٠ شخصا، كما قام وزير الدفاع الهندي الأسبق شارا دايا وار بزيارة "لإسرائيل "لمشاهدة معرض للتكنولوجيا الزراعية الدولية المقام هناك وشاركت فيه نحو ٥٠٠ شركة هندية. (١)

وفي عام ٢٠٠١ وقعت الهند مع"إسرائيل"معاهدة تعاون عسكري ثنائي بمباركة الولايات المتحدة الأمريكية، حصلت من خلالها الهند على أجهزة تنصت وأجهزة إنذار مبكر متطور للغاية (٢)، وفي عام ٢٠٠٢ عقدت "إسرائيل"اتفاقية لبيع الهند ثلاث طائرات استطلاع من نوع (فالكون) بقيمة مليار دولاراً (٣) كما ان زيارة وزير الخارجية"الإسرائيلي" للهند في ١٩كانون الثاني٢٠٠٢، كانت تهدف ان تكون " إسرائيل" هي المصدر الثاني لأسلحة الهند بعد روسيا. احد ممولي الأسلحة والذخيرة للهند خلال فترة الحرب الهندية- الباكستانية عام ١٩٩٩ ، كما تولت" إسرائيل" بيع الهند أنظمة الأسلحة ذات التقنية العالية مثل الرادار، وأنظمة التحكم الآلية، فضلا عن أنها ساعدت الهند

(١) مستقبل التعاون الهندي الاسرائيلي ، مدحت ايوب ، الهند دولة الالفية الثالثة ، ملفات خاصة ،٢٠٠٢ ، المنشور على موقع الجزيرة الالكتروني ، www.aljazeera.net .

(٢) مركز الدراسات الآسيوية، ميزان الرعب يميل رويداً رويداً لصالح الهند، تقرير منشور في مجلة المجتمع ، العدد١٦١٦،في ٢٠٠٤/٨/٢٨، ص١ .

(٣) التحول في التحالفات الدولية ، صالح المانع، صحيفة عكاظ السعودية ، العدد ١٢٩٢٩، الرياض ٢٠٠٢، ص٢٣ .

على تحديث(٦٠٠) دبابة روسية من طراز(T-72) وإمداد الهند بأسوار لقواعدها العسكرية في كشمير. [١]

٢.**المجال العسكري النووي غير التقليدي**:

أن التعاون العسكري الهندي – " الإسرائيلي "، لاسيما في المجال غير التقليدي يعود الى العام ١٩٤٧ حين بدأ الطرفان بإرساء حجر الأساس في مشروعيهما النوويين، وكان البرنامج النووي "الإسرائيلي" قد انطلق آنذاك بتخطيط وإشراف العالمين الأميركيين اليهوديين (أوبنهايمر وتيللر) ، واستفادت الهند و"إسرائيل" من البرنامج الأميركي الذي أطلقه الرئيس الامريكي( أيزنهاور) عام ١٩٥٥ تحت اسم (الذرة من أجل السلام) ، وبدأ التعاون بينهما عام ١٩٦٢ عندما قام رئيس لجنة الطاقة النووية" الإسرائيلية" ( د. أرنست برجمان) بزيارة للهند ووقع اتفاقا للتعاون يشمل تبادل الخبرات والاحتياجات النووية في المواد والمعدات، ولقد برز التكامل في البرنامجين النوويين الهندي و"الإسرائيلي "عندما غطت الهند حاجة "إسرائيل" من المواد الخام النووية إذ كان لدى الهند احتياطات كبيرة من اليورانيوم والثوريوم، ولكن تنقصها التقنيات التي تملكها "إسرائيل". وقد أثمر هذا التعاون بأن أجرت "إسرائيل" أول تجربة نووية لها تحت

---

[١] جريدة الوطن، العدد٢٤٦٧،في ٢٠٠٢/١/١١، ص٥ .

* تعارض البراغماتية الرأي القائل بأن المبادئ الإنسانية والفكر وحدهما يمثلان الحقيقة بدقة، معارضة مدرستي الشكلية والعقلانية من مدارس الفلسفة. ووفقا للبراغماتية فان النظريات والمعلومات لا يصبح لها أهمية إلا من خلال الصراع ما بين الكائنات الذكية مع البيئة المحيطة بها. و مؤسسها هو تشارلز ساندر بيرس " ١٨٣٩ ــ ١٩١٤ " م،(أول من ابتكر كلمة البراغماتية في الفلسفة المعاصرة) هوصاحب فكرة وضع (العمل) مبدأ مطلقًا .

الأرض فـــــــي صحراء النقب في فلسطين المحتلة بتاريخ ٣تشرين الأول ١٩٦٦.[(١)]

أما الهند فأجرت أول تجربة نووية لها في شهر أيار-مايو ١٩٧٤، وقد أتبعت الدولتان تكنولوجيا فصل البلوتونيوم ٢٣٩ في صنع الأسلحة النووية، كما كان من ثمار هذا التعاون نجاح الهند في تشغيل مفاعلها (كالباكام ) بالقرب من مدينة مدراس، وتطوير محطة الطاقة النووية في (تارابور). [(٢)]

وقد قامت الهند بتزويد "إسرائيل" بمادة الثوريوم واليورانيوم التي توجد باحتياطيات كبيرة في الهند مقابل تزويد "إسرائيل" الهند بالتكنولوجيا النووية الجديدة والخبرات النووية. وكان ابرز مجالات التعاون النووي بين الدولتين وأهمها على النحو الآتي :-

أ.<u>مجال تصغير الأسلحة النووية:</u>

وهذا يعني إنتاج أسلحة نووية من أعيرة صغيرة (من ١ الى ١٥ كيلوطن ) يمكن إطلاقها مـــن رؤوس صواريخ تكتيكية وتعبوية استراتيجية ومواسير مدافع وراجمات صواريخ متعددة الفوهات. وقد حصلت "اسرائيل" على النتائج الجاهزة لمئات التجارب التي أجرتها الولايات المتحدة وفرنسا فضلا عن التجارب المعملية التي أجرتها بمساعدة السوبر كومبيوتر الذي حصلت عليه من أميركا في مطلع التسعينات.

---

(١) مركز الاهرام للدراسات السياسية والستراتيجية، مجلة السياسة الدولية، العدد١٤٢ ، السنة٣٦، القاهرة،٢٠٠١، ص٢٤٤ .

(٢) الحلف الدنس ، حامد محمد ، مجلس شؤون المسلمين في العالم،اسلام اباد، باكستان، (بلا تاريخ)،ص ٤٢ .

**ب- تطوير القنبلة الإندماجية(الهيدروجينية):**

وهو ما نجحت فيه "إسرائيل " خلال الثمانينات طبقا لشهادة الخبير النووي "الإسرائيلي" ( فانونو) في ١٥ تسرين الأول ١٩٨٦ لصحيفة صاندي تايمز. كما أن التجربة النووية الهندية التي أجريت يوم١٣ايار١٩٩٨ كانت هيدروجينية. ولأن" إسرائيل "لم تستطع أن تجري تجربة ميدانية لهذا السلاح الإندماجي في أراضيها، فقد سعت الى الإستفادة من هذه التجارب الهندية بأن خصصت لنفسها تجربتين لصالحها حضرهما مسؤولون "إسرائيليون" ، وكانت صحيفة معاريف "الإسرائيلية" قد ذكرت أن عالم الطبيعة النووية الهندي أي.بي.جي. رئيس المؤسسة الهندية للبحوث والتطوير الدفاعية والذي يعد أباً للبرنامج النووي الهندي، قد قام بزيارة "إسرائيل" عدة مرات أبرزها زيارتان في عامي ١٩٩٦ و١٩٩٨، وكانت هذه الاخيرة تمهيداً لهذه التجارب النووية وكان وزير خارجية باكستان (جوهر أيوب خان ) قد صرح في الوقت نفسه عن أن حكومته لديها معلومات عن تزويد" إسرائيل" للهند بأجهزة سوبر كومبيوتر المستخدمة في إجراء التجارب المعملية. وذكرت نشرة لطلبة جامعة بن غوريون أن نحو ٢٠ عالماً هندياً موجودون في مركز الأبحاث النووية في صحراء النقب . (١)

**ج- تطوير الصواريخ البالستية حاملة الرؤوس النووية:**

تعرف الصواريخ البالستية بانها عبارة عن مركبة (وسيلة نقل) غير مأهولة ولها قوة دفع خلال الطور الأول من طيرانها، وتتوقف قوة الدفع في لحظة ملائمة ودقيقة جداً بواسطة قطع الوقود عن المحرك

---

(١) تحت ظلال هجمات سبتمبر الصراع الهندي الباكستاني الى اين ،صلاح سالم، مجلة الحرس الوطني ، العدد٢٤١،المملكة العربية السعودية ، الرياض ، ٢٠٠٢ ،ص٦.

والاستمرار بالطيران بدون قوة دفع المحرك، والانقضاض حتى الوصول إلى الهدف، ويتميز الصاروخ البالستي بسرعته العالية، إذ يتمكن من قطع مسافة تصل إلى (١٠٠٠)كم في مدة لا تتجاوز خمس دقائق فقط، ويمكن لأغلبها نقل حمولة تقليدية، أو بيولوجية، أو نووية ،أو كيماوية، ولذلك هي قادرة على تحقيق خرق دفاعات العدو ومباغتته حتى في ضوء وجود وسائل مقاومتها، التي شهدها العقد الأخير من القرن العشرين.(١)

وقد استفادت الهند من التقدم الذي أحرزته" إسرائيل" في برنامجها لانتاج صواريخ (أريحا ) الذي بدأته في الستينات على أساس تكنولوجيا الصواريخ الفرنسية MD 620 و MD 660 والذي مكنها من تطوير الصواريخ ( أريحا ١ و٢ و٣ )، والتي وصل أقصى مداها الى ٢٧٠٠ كم والصاروخ شافيت الذي وصل مداه الى( ٤٥٠٠-٧٥٠٠ ) كم واستخدمته "إسرائيل" في إطلاق أقمارها التجسسية من نوع أوفيك الى الفضاء فضلا عن مشروع سري تجريه "إسرائيل" لتطوير صاروخ كروز يصل مداه الى ٣٠٠٠ كم ذي أربع فوهات ، لذلك حرصت الهند على اكتساب الخبرات "الإسرائيلية" لتطوير برنامجها لانتاج صواريخ بالستية متوسطة المـــــــدى I R B M والذي دخلته نيودلهي متأخرة عشر سنوات عن" اسرائيل" وقد أثمر في التسعينات انتاج الصاروخ (برثي )٢٥٠ كم والصاروخ (أجني ١ ) ١٥٠٠ كم والصاروخ (أجني 2 ) ٢٥٠٠ كم ساجاريكا ويطلق من الغواصات... وشملت ميادين التعاون بين الطرفين تكنولوجيا تحميل الصواريخ البالستية في الغواصات الأمر الذي يمنح "اسرائيل " عمقاً جيوستراتيجياً حيوياً في

---

(1) Brayan Bender,Latest patriot missile technology, Janes Defence Journal,Vol32 ,No.20. ,November 1999.p.111

المياه الدولية ولم يكن غريباً أن تجري "إسرائيل "تجربة لاطلاق الصاروخ (أريحا 3 ) من غواصتها الألمانية الصنع دولفن في شهر أيار-مايو ٢٠٠٠ في منطقة المحيط الهندي القريبة من السواحل الهندية، وأصابت هدفاً على مسافة ١٥٨٤ كم، وهو ما يعني امتلاكها القدرة على توجيه الضربة الثانية من البحر في حال تعرض المنشآت النووية البرية للضربة الأولى من قبل الخصوم. وتشترك الهند و"إسرائيل" في موقف سياسي واحد من اتفاقيات الحد من الانتشار النوويN P T ووقف التجارب النوويةC T B T إذ ترفضان التوقيع عليها كما ترفضان اجراء أي تفتيش على منشآتهما النووية وبذلك تكون الهند قد حلت محل جنوب أفريقيا في التعاون الاستراتيجي مع "إسرائيل" لا سيما في المجالين النووي والصاروخي بعد زوال الحكم العنصري هناك، وبعد ان أوقفت حكومة مانديلا الوطنية كل مجالات التعاون العسكري مع" إسرائيل" [١]

## المبحث الثالث

## دوافع التعاون الهندي – " الإسرائيلي"

١ .دوافع الهند:

أ. – رغبة الهند في تطوير وتحديث قدراتها العسكرية ببعديها التقليدي وفوق التقليدي بما يدعم نفوذها ودورها الإقليميين في مواجهة باكستان خاصة في ظل سباق التسلح القائم بينهما والذي يمتد إلى السلاح النووي. ومن المعروف أن الهند كانت قد اعتمدت لفترة طويلة على( الاتحاد السوفيتي السابق) كمصدر رئيس لتوفير احتياجاتها التسليحية المتطورة، مستفيدة في ذلك من طبيعة العلاقة الإستراتيجية التي كانت تربطها بالاتحاد السوفيتي السابق. وبعد انهيار الأخير، ومن أجل تلبية رغبة الهند المسلحة في استكمال مشاريعها الخاصة بتطوير الصناعات

---

(١) الحلف الدنس ، حامد محمد ،ص٤٢.

العسكرية، التي من دون مساعدة خارجية ستتطلب استنزاف الكثير من الوقت والكلفة

(بل وحتى في حال استكمالها، سيكون من الأرجح أن عهدها التكنولوجي سيكون قد تقادم بوتيرة متسارعة ومن ثم ستصبح هناك ضرورة للاستعانة بدولة أخرى متقدمة تكنولوجياً، فان الهند حلت هاتين المشكلتين، أي مشكلة الوقت والمستوى التكنولوجي الرفيع، بأن لجأت الى "إسرائيل" ، خصوصاً في ضوء اتفاق الدول الصناعية الثماني الكبرى على تقييد نقل التكنولوجيا العسكرية إلى الدول الأخرى، اثر قرارات الحظر التي فرضتها الولايات المتحدة على كل من الهند وباكستان في أعقاب تجاربهما النووية والصاروخية عام ١٩٩٨، هذا فضلا عن أن الصناعة العسكرية "الإسرائيلية " تتميز باعتمادها الأساسي على التكنولوجيا الأميركية .

ب. الأحداث الطائفية التي شهدتها وما تزال تشهدها الهند وباكستان في السنوات الاخيرة مما جعل الهند تشعر بأنها ليست بمنأى عن خطر الحركات الأصولية الإسلامية الموسومة بالإرهاب والتي تحولت إلى أحد أهم الموضوعات التي بوسع" إسرائيل" أن تستغلها في اتجاهات متعددة تحت عنوان مكافحة ما يسمى "الإرهاب الإسلامي"، مما وفر الأرضية المشتركة للتعاون الاستراتيجي بين الدولتين ، الأمر الذي تحدث عنه السفير الهندي في القاهرة عندما قال: ( إن "إسرائيل" لديها خبرة يمكن الاستفادة منها في مقاومة المرتزقة الذين يتسللون من جامو وكشمير ويقاومون السلطات الهندية هناك) [١]

---

[١] مركز الاهرام للدراسات السياسية والستراتيجية ، مجلة السياسة الدولية ، العدد١٤٨، القاهرة ٢٠٠١،ص.

ج .تنظر الهند إلى "إسرائيل" على أنها بوابتها العريضة إلى الولايات المتحدة. وهي تسعى من خلالها لتوثيق وتطوير علاقاتها بهذه الاخيرة في شتى المجالات.

د. تعد الهند أن تعاونها مع "إسرائيل" يصب في رصيدها الاستراتيجي العام في صراعها الدائر مع باكستان بشأن قضية كشمير، كما وفي ميزان القوى ما بينها وبين الصين في صراع الزعامة والسيطرة على آسيا. وهنا يقوم "الإسرائيليون" بدور أكلة الجبنة في هذا الصراع مستفيدين من الطرفين، اذ تجد الحاجة الصينية الماسة أيضاً، لولوج المنافذ "الإسرائيلية "للوصول إلى التكنولوجيا الغربية ) [١] (. كما وأنهم يلعبون أيضاً على سباق التسلح النووي الهندي – الباكستاني الذي وضعت الهند وباكستان معاً، تحت الرقابة المشددة ). [٢]

وقد أعلن وزير الداخلية الهندي أل. كي. أوفاني عن التعاون الهندي –"الإسرائيلي" عندما استطاعت الهند أن تجري في صيف عام ١٩٩٨ خمس تجارب نووية دفعة واحدة، حتى أن هناك من أشار إلى أن إحدى هذه التجارب حصلت لحساب "إسرائيل" بالذات. وقد خشية الولايات المتحدة الأميركية من قيام "إسرائيل" ببيع تكنولوجيا أميركية لكل من الصين و الهند، الأمر الذي تجلى في صفقة بيع "إسرائيل" للصين طائرة التجسس أواكس بقيمة ٢٥٠ مليون دولار، في حين أن العرب فقدوا أي مبرر لانتقاد الهند في علاقاتها المشبوهة مع" إسرائيل"

(1) la chine a la recherché de la la technologie – problems politiques et sociaux(documentation francaise) no.537 (mai 1986) p. 30

(٢) مركز دراسات الوحدة العربية ، مجلة المستقبل العربي، العدد (٢٧٥) ، كانون الثاني ، ٢٠٠٢، ص ١٠٦.

، اثر انشغالهم بصراعاتهم وخلافاتهم الجانبية، واثر تورطهم في علاقات مباشرة وغير مباشرة معها.

**٢.دوافع" إسرائيل":-**

أ- ان قيام التعاون العسكري الهندي - "الإسرائيلي" يؤدي إلى إنهاء حالة العزلة الجيوبولتيكية والسياسية التي تعاني منها "إسرائيل" بسبب صعوبات موقع الجوار الجغرافي ، فضلا عن التغلب على محدودية العمق البشري والاقتصادي والأمني، الذي تعمل على توافره من خلال العمل الدبلوماسي والتنسيق الاستراتيجي.

ب- التفوق العسكري والاستراتيجي على الدول العربية كافة من اجل ضمان التوسع الاقليمي، ولهـــذا تـــرفـــض" إسرائيل " الإشارة الى اية حدود في وثائقها الرسمية. وقد عبر دافيد بن غوريون عن ذلك بقول :"ان الحرب سوف ترسم حدود الدولة ، وستكون هذة الحدود اوسع من تلك التي خصصتها الامم المتحدة ". وفصل موشيه ديان بقوله هذه الفكرة عام ١٩٦٧ بقوله:" ان الهدف الأول للطريق الذي ننهجه هو ان نضع خريطة جديدة ، ونهاية الصراع سوف تتحقق في التحليل الأخير الذي يتضمن الحقيقة الشاملة لوجود دولة يهودية هنا تكون من القوة والأهمية بحيث يصبح من المستحيل تدميرها وسيكون من الضروري التعايش معها.

ت- تهدف "إسرائيل " من هذا التعاون الى تطويق كل من باكستان وايران ، ومراقبة التطورات العسكرية لكل منهما خاصة في المجال النووي ، اذ لا تخفي " إسرائيل " نيتها في هذا المجال إقامة محطات من اجل الاستطلاع اللاسلكي والراداري على مقربة من حدود إيران الشرقية ومن حدود باكستان الشمالية.

ث- محاولة " إسرائيل " دمج موقفها مع الموقف الهندي حيال ما يسمى مكافحة " الإرهاب الإسلامي " وتجبير هذا الموقف لتحقيق حصار سياسي اكبر على انتفاضة الشعب الفلسطيني . فضلا عن رغبة " إسرائيل" في تغيير طبيعة المواقف التي تحدد كيفية تصويت الهند في الامم المتحدة والمحافل الدولية.

ج- ياتي التقارب الهندي –" الإسرائيلي " في سياق الحسابات الجيوستراتيجية الأمريكية للهيمنة على النظام الدولي ، تحت مظلة الحرب على الإرهاب ومتطلبات النظام الدولي الجديد ، اذ تسعى الولايات المتحدة الأمريكية من رعاية هذا التقارب الى أكثر من هدف وهي تدخل ضمن دائرة المصالح المشتركة ومنها:

أولا: حصار روسيا وإضعافها بصورة تمنعها من استعادة دورها كقوة عظمى في المستقبل المنظور على الاقل وعزلها عن مجالها الحيوي وذلك من خلال ايجاد قوة نوعية موالية لواشنطن على حدودها.

ثانيا: تطويق الصين، القوة المرشحة لمنافسة الولايات المتحدة خلال العقود المقبلة وضرب التحالف الناشئ بين بكين وموسكو والمناوئ لانفراد الولايات المتحدة بالسيادة والهيمنه على العالم.

ثالثا: استكمال تطويق ايران من الجنوب الشرقي تمهيدا لاخضاعها للسيطرة الامريكية او لضربها اذا اقتضى الامر وتصفية برنامجها النووي الصاروخي .

رابعا : منع تسرب التكنولوجيا والمواد والخبرات النووية وكذلك تكنولوجيا الصواريخ وغيرها من الأسلحة التقليد ية المتطورة وتسربها الى الدول التي تعدها الولايات المتحدة بأنها الدول المارقة او حسب التعبير الجديد الذي أطلقه الرئيس بوش الابن بانها " محور الشر" وكذلك

منع تسربها الى الاقطار العربية حتى وان كانت معتدلة حرصا على احتفاظ " اسرائيل " بتفوقها العسكري النوعي بصورة مطلقة .

خامسا: تصفية الحركات الإسلامية الراديكالية المعادية للولايات المتحدة في المنطقة بما يضمن امنها داخل أراضيها ، ومصالحها في الخارج وكذلك امن ومصالح حلفاءها واستقرار الدول الموالية لها في المنطقة وهو الهدف الذي تضاعفت أهميته في السنوات الاخيرة وخصوصا بعد احداث ١١ ايلول – سبتمبر . وفي هذا الإطار تبرز المقارنة بين الموقفين الامريكيين من التعاون العسكري

" الإسرائيلي" – الهندي و " الإسرائيلي " – الصيني اذ تغاضت واشنطن عن الاول بل شجعتة بصورة مباشرة وغير مباشرة ، في حين وقفت ضد الثاني ، وهذا يشير الى محورية عامل ما يسمى " الخطر الأصولي الإسلامي " والخوف مما تسمية واشنطن " القنبلة النووية الاسلامية " ، في دعم الولايات المتحدة لهذا التقارب [١].

ح. محاولة " اسرائيل " الوصول الى المحيط الهندي الذي يقع ما بين قارة اسيا من الشمال والشرق ، والمحيط الاطلسي ، وقارة افريقا من الغرب ، وقارة استراليا والمحيط الهادي من الشرق ، ويحده من الجنوب المحيط المنجمد الجنوبي بعد ان تم اقتطاع مساحات منه لصالح هذا المحيط اعتبارا من العام ٢٠٠٠ من قبل ( المنظمة الدولية الهيدروغرافية ) ، وبذلك تكمن اهمية موقع المحيط الهندي الجغرافية في كونة معبرا للتبادل التجاري ما بين افريقيا واسيا ، وهذا ما جعلة مسرحا للصراعات ، ولم تنجح اي

---

[١] العلاقات الهندية الاسرائيلية وتداعيات ١١ ايلول، احمد محمد طاهر ، مجلة السياسة الدولية ، العدد(١٤٨) ، مركز الاهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة ، نيسان –٢٠٠٢، ص١٢٨ .

دولة في السيطرة علية كاملا طوال فترة تاريخة الطويل وحتى القرن التاسع عشر ، عندما احتلت بريطانيا معظم الدول المطلة علية خصوصا الهند ، واستراليا وسواحل شبة الجزيرة العربية والشواطئ الافريقية .

ويضم المحيط الهندي عددا مهما من الجزر الصغيرة والكبيرة والتي تلعب دورا مهما في اهميته الجيوستراتيجية اهمها : جزيرة مدغشقر ، جزر القمر ، جزر سيشل ، المالديف ، موريسيوس ، سريلانكا ودييغو غارسيا ، وسوقطرة ، كما ان جزر اندونيسيا تلعب دورا مهما في رسم حدوده الشرقية من المحيط الهادي وبحر الصين ، كذلك من الشواطئ الاسترالية.

كما ان هذا المحيط يضم ثلاثا من اهم المعابر المائية، او ما يسمى نقاط الاختناق( choke points ) في التجارة الدولية ، والاهمية الاستراتيجية وهي مضيق باب المندب نحو البحر الاحمر وقناة السويس ،مضيق هرمز نحو الخليج العربي ومضيق مالاقا ما بين اندونيسيا وماليزيا ، وباتجاه بحر الصين الجنوبي والمحيط الهادي .اما تسمية هذا المحيط ب (الهندي ) فتعود الى كون شبة القارة الهندية تشرف على القسم الاكبر من قسمه الشمالي ، وتدخل فيه بشكل شبه جزيرة ضخمة(١). كما ينظر الى المحيط الهندي ليس كمظهر جغرافي فحسب ، بل (كفكرة)، (Idea) فهو يوحد مابين مركزية ( عالم الاسلام ) وسياسات الطاقة الكونية ، وصعود الهند والصين لارساء نظام عالمي متعدد الاقطاب.(٢)

---

(١) المحيط الهندي بين امواج التعاون وشواطيء النزاع ، احمد علو ، مجلة الجيش اللبناني ، العدد(٢٨٨) ، بيروت ، ٢٠٠٩، ص ٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥.

## المبحث الرابع
## الآثار الجيوبولتيكية للتعاون الهندي – "الإسرائيلي" في الأمن القومي العربي .

لا شك ان ما بيناه آنفا من بعض ملامح العلاقات الجيوستراتيجية المتعددة الوجوه مابين " اسرائيل " والهند ، انما يشكل رأس جبل الجليد فقط في هذه العلاقات الخطيرة ذات الابعاد التوسعية الكبرى والمرتكزة على بنية تحتية ايديولوجية وخلفية دينية معادية للاسلام وللعرب لاسيما في العقدين الاخيرين من الزمن . واذا كانت " اسرائيل " توظف كل هذا الجهد المخابراتي والتقني والعسكري والدبلوماسي في الهند ، فهذا لن يكون بلا مقابل ، بل ان الهند تدرك ما يترتب عليها من واجبات ادبية واستراتيجية تجاة " اسرائيل " بما يخدم الامن القومي لكلا الطرفين على المديين القريب والبعيد ، لاسيما فيما يتعلق بمحاصرة الأهداف القومية العربية واهداف الوحدة الاسلامية ،على الرغم من وجود مصالح هندية متعددة الاوجه في الدول العربية الخليجية بشكل خاص ، الامر الذي يمكن ان يخدم ايضا الاهداف " الاسرائيلية " في هذة المنطقة . وقد استفادت الهند في هذا المجال من اجواء قمة مدريد للسلام عام ١٩٩١ في اعقاب عاصفة الصحراء ضد العراق ، بحيث تحول عقد التسعينات الى عصر ذروة ازدهار العلاقات الاسرائيلية الهندية على حساب العرب.

ولقد ازداد حجم التبادل التجاري بين البلدين من ٢٠٢ مليون دولار عام ١٩٩٢ الى ٩٩٣ مليون دولار عام ١٩٩٩ . في وقت وجد العرب صعوبة في الاعتراض على هذا التمادي بعد ان أقامت العديد من الدول العربية علاقات متعددة الأوجه مع " اسرائيل " كما اشرنا آنفا.

وقد وجدت الهند ضالتها في "إسرائيل " اثر انهيار الاتحاد السوفيتي كبديل وكبوابة واسعة للانفتاح على الولايات المتحدة للحصول على المعونة التكنولوجية والمالية والسياسية لمخططاتها التوسعية . وهكذا مثلا لم تقم الهند باية خطوة تذكر في تجاه إقامة علاقات مع السلطة الفلسطينية . وفي اثناء الزيارة الرسمية التي قام بها جاسوانت سينج ، وزير الخارجية الهندي الى " إسرائيل " في شهر تموز – يوليو ٢٠٠٠ قضى الوزير بعض الوقت داخل الاراضي الفلسطينية من دون ان يعلن اية تصريحات يمكن ان تغضب " الاسرائيلين " واكتفى بالاشارة الى اهتمام الهند بالقضية الفلسطينية تاريخيا ، من دون الدخول في معترك الخلافات القائمة بين الجانبين على قضايا الحل النهائي [١] .

ان العقود الماضية ، وما طرحتة من متغيرات اقليمية ودولية بالغة الاهمية ، لم تكن لتاخذ قدرا كافيا من الاهتمام من قبل الانظمة السياسية العربية ، التي تخلت ، عن استغلال فرص هذه المتغيرات و توظيفها لصالح الأمن القومي العربي المشترك ، وبدلا من ذلك انشغلت بازماتها الداخلية وصراعاتها الجانبية لاسيما في اعقاب حرب الخليج الثانية وتداعياتها الخطيرة، التي عززت روح القطرية ، وشجعت سياسة القمع الداخلية في كل قطر. وهكذا سجل عقد التسعينات اكبر اخفاق على مستوى الأمن القومي العربي امام التحديات والأخطار الخارجية ، لاسيما التحديات الصهيونية منها .

ولا يخفى ان اريبل شارون كان قد اعلن عام ١٩٨٢ عندما كان وزيرا للدفاع في حكومة مناحيم بيغن : اذا كان علينا ان نشارك في

[١] التعاون الهندي الاسرائيلي والوطن العربي ، منى عزت ، مختارات اسرائيلية ،مركز الاهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية ، العدد (٨٠) ، القاهرة ،أب– ٢٠٠١، ص ٧٥.

تامين منطقة الخليج كما تطلب واشنطن فانه ينبغي ان يكون لنا نصيب في عائداتها النفطية .واذا كانت دائرة المجال الحيوي "لاسرائيل "حسب ما حددها شارون نفسة في جلسة لجنة الخارجية والامن في الكنيست بتاريخ ٢١-١٢-١٩٨٢ تمتد من باكستان وايران شرقا الى ساحل المغرب في الاطلسي غربا ، ومن دول اسيا الوسطى الاسلامية شمالا ، حتى جنوب افريقيا ومدخل البحر الاحمر جنوبا ، فان تالميز احمد ، المتحدث باسم الخارجية الهندية حدد دائرة المصالح الحيوية المباشرة للهند في انها تمتد من منطقة الخليج غربا مرورا بباكستان ووصولا الى بنغلادش والنيبال شرقا ، وشدد على انها تشمل ايضا شرق افريقيا ومصر والجزيرة العربية غربا مرورا بدول اسيا الوسطى ووصولا الى جنوب شرق اسيا شرقا [١]، وبذلك نجد تطابقا بين دوائـــر المجـــالات الجيـــوستراتيجية الحيوية والمصالح الجيوبولتيكية المشتركة لكل مـــن الهند " واسرائيل " .

ومن هنا نفهم مغزى اهتمام الهند بتطوير بحريتها باضافة حاملة طائرات جديدة، وقد علل المسؤولون في الهند ذلك ، بزيادة اعتماد الهند على نفط الخليج ؛ . واذا ما وضع في الاعتبار ما يمكن ان يشكله التعاون النووي والمخابراتي والعسكري المتبادل بين الطرفين من اضافات استراتيجية الهجوم التقليدي ، فانة يمكن استنتاج ان الهند اصبحت تشكل عمقا جيوستراتيجيا حيويا "لاسرائيل" تبرز خطورتة اثناء الازمات والصراعات المسلحة المحتمل ان تقع في منطقة الشرق الاوسط ، الامر الذي يطرح علامات استفهام كبرى حول حجم الاخطار المحدقة بالامن القومي العربي .

---

[١] مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية ، مجلة السياسة الدولية ، العدد (١٤٢) ، السنة ٣٦، مصدر سابق ، ص٢٤٥ .

من هنا يتبين لنا مدى تفسخ العديد من المرتكزات الجيوبولتيكية ( الامنية والحضارية ) التي كان يتكئ عليها الامن القومي العربي وانهيارها ، في حين استغلت "اسرائيل " المنافسة الهندية – الصينية على الزعامة الاسيوية والصراع الهندي – الباكستاني على كشمير ، وحرب التاميل في سريلانكا كقنوات تستطيع من خلالها تاكيد حضورها العسكري والامني واللعب على كل الاطراف في منطقة جنوب شرق اسيا وتوجيه مجالات التعاون العلنية بالشكل الذي يخدم مخططاتها لبناء "اسرائيل الكبرى"

وتعمل " اسرائيل " ايضا على الاستفادة من الصين والهند معا . وقد سبق لوزير الخارجية " الاسرائيلية " السابق دافيد ليفي ان اعلن ان العلاقات الصهيونية الصينية والصهيونية الهندية انما ترمي الى تجنيد الثقل السياسي لهذين الطرفين في مصلحة المخططات الصهيونية من ناحية ولمراقبة حركة صفقات الاسلحة للعرب من ناحية اخرى . وقد اسنطاعت " اسرائيل " من خلال تعاونها العسكري مع الصين ان تجبرها على عدم التعاطي مع الطموحات الفلسطينية لاعلان دولة خاصة بالفلسطينين ، ومن هنا ابلغت الصين القيادة الفلسطينية بضرورة التوصل الى اتفاق نهائي مع " اسرائيل " حول المسائل العالقة قبل الاعلان عن قيام الدولة [١] .

---

[١] مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية مجلة السياسة الدولية ، العدد(١٤١)، السنة ٣٦، القاهرة ،٢٠٠١، ص١٦٢.

## الاستنتاجات

١) تمتلك الهند مقومات جغرافية مهمة أصبحت في بعضها تتبوء مكانة متقدمة على المستوين الإقليمي والدولي ، أهمها عنصر المساحة والسكان ومقومات القدرة العسكرية ، وبذلك اكتسبت الهند أهمية جيوستراتيجية كبيرة.

٢) احتلت " اسرائيل " جزء من ارض الوطن العربي المتمثلة بفلسطين التي تمتلك موقع جغرافي مهم في قلب الوطن العربي وعلى سواحل البحر المتوسط ، اكتسبت من خلاله " اسرائيل " أهمية جيوستراتيجية كبيرة ، الا ان الملفت للنظر الى ان هناك خلل بنيوي في التكوين الجيوبولتكي " لاسرائيل " والمتمثل بمحدودية العمق الاستراتيجي والاجتماعي والاقتصادي.

٣) ابتداء التعاون العسكري الهندي – " الإسرائيلي " منذ مطلع الستينات ليشمل الميادين العسكرية غير التقليدية ، اما الميدان النووي فقد بدأت أولى بوادره في عام ١٩٤٧ نتيجة المتغيرات الإقليمية وأهمها حرب الخليج عام ١٩٩١ ، والمتغيرات الدولية وهي انهيار الاتحاد السوفيتي السابق ، والذي كانت تعتمد الهند عليه بنسبة تصل الى حوالي ( ٧٠% ) في مجال التسلح.

٤) هناك عدة اسباب دفعت الهند و " اسرائيل " باتجاه التعاون العسكري ، فمن الأسباب التي دفعت الهند كان اهمها ايجاد مصادر تسلح جديدة بديلة عن الاتحاد السوفيتي السابق ، وتطوير علاقاتها مع الولايات المتحدة عن طريق " اسرائيل " اما الدوافع "الإسرائيلية" فكانت أهمها دوافع محلية مثل تطويق باكستان وايران ، والوصول الى المحيط الهندي وايجاد مناطق نفوذ في

المياه الدولية ، فضلا عن تطوير عناصر القوة "الإسرائيلية "، علاوة على وجود اهداف مرتبطة بالجيوستراتيجية الامريكية.

٥) يشكل التعاون العسكري – الهندي – ( الاسرائيلي ) خطرا على الامن القومي العربي ، لانه يؤدي الى خروج " اسرائيل " عن الحصار السياسي العربي ، فضلا عن ادخال عناصر جديدة بالتحالفات لايجاد صيغة تحالف على نمط حلف بغداد السابق ، فضلا عن تطبيق نظرية الشرق اوسط الكبير .

## التوصيات

١) ينبغي على الاقطار العربية ، توحيد ايديولوجية سياسية وعسكرية تصلح لان تكون مشتركة بينها وان توضع هذه الايديولوجية موضع الحركة في تصورات استراتيجية موحدة ، عندها يمكن القول ان الامن القومي العربي سيتحسن وضعه باتجاه المحافظة على مرتكزاته الاساسية .

٢) ان تلتزم الاقطار العربية بمعاهدة الدفاع العربي المشترك ، والحد من اتساع النفوذ " الاسرائيلي "، الذي ربما تمتد رقعته الجغرافية السياسية ليشمل الأردن ومصر وبعض اقطار الخليج العربي.

٣) ان تعمل الاقطار العربية على تطوير وتعزيز علاقاتها مع الدول المجاورة للهند مثل الصين وباكستان ، فضلا عن إيران وروسيا والانفتاح على جمهوريات اسيا الوسطى المستقلة ، لتشكيل طرف ضاغط على الهند من اتجاه أخر ، يدعم ذلك موقف عربي اكثر تضامنا وتوحيدا للإستراتيجية.

٤) على الأقطار العربية ، وبخاصة مصر وسوريا والسعودية وبعض أقطار الخليج العربي العمل لتطوير قدراتها العسكرية والتسليحية وبشتى الميادين بما فيه ا الميدان النووي غير التقليدي من اجل الوصول الى حالة التوازن وتوفير عنصر الردع .

## مصادر البحث بالعربية


١) الجغرافية العسكرية ، محمد شاكر حمزة ، مديرية المطابع العسكرية ، بغداد،( بلا تاريخ ) .

٢) اسيا في شخصية القارة وشخصية الاقاليم ، محمد عبد الغني سعودي ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ٢٠٠٨ .

٣) مركز الدراسات الآسيوية، ميزان الرعب يميل رويداً رويداً لصالح الهند، تقرير منشور في مجلة المجتمع ، العدد١٦١٦،في ٢٠٠٤/٨/٢٨ .

٤) مركز الأهرام للدراسات السياسية والستراتيجية، مجلة السياسة الدولية، العدد١٤٢ ، السنة٣٦، القاهرة،٢٠٠١ .

٥) مركز الأهرام للدراسات السياسية والستراتيجية ، مجلة السياسة الدولية ، العدد١٤٨، القاهرة ٢٠٠١.

٦) مركز دراسات الوحدة العربية ، مجلة المستقبل العربي، العدد (٢٧٥) ، كانون الثاني ، ٢٠٠٢ .

٧) التعاون الهندي الإسرائيلي والوطن العربي ، منى عزت ، مختارات إسرائيلية ،مركز الأهرام للدراسات السياسية والستراتيجية ، العدد (٨٠) ، القاهرة ،أب-٢٠٠١ .

٨) مركز الأهرام للدراسات السياسية والستراتيجية مجلة السياسة الدولية ، العدد(١٤١)، السنة ٣٦، القاهرة ،٢٠٠١.

٩) الامن الاسرائيلي في التسعيتات ثوابت ومستجدات، هدى شاكر النعيمي،مجلة دراسات سياسية ، بيت الحكمة ،العدد (٤) ، السنة الثانية، بغداد ، ٢٠٠٠.

١٠)جغرافية اوراسيا (دراسة في الجغرافية العامة والإقليمية)، هاشم خضير الجنابي ، جامعة الموصل ،دار الكتب للطباعة والنشر ، الموصل ، ١٩٧٨ .

١١)السيخ في الهند صراع الجغرافية والعقيدة ، همام هاشم الالوسي ، الطبعة الأولى، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية ،القاهرة ، ٢٠٠١

١٢)امن الممرات المائية العربية ، حمد سعيد الموعد ، اتحاد الكتاب العرب،دمشق– سوريا، ١٩٩٩ .

١٣)الاوروبوليتيك في خدمة الجيوستراتيجيا ، احمد علو ، أزمة كشمير بين الهند وباكستان ، مجلة الجيش ، العدد٢٧٤ ،بيروت، ٢٠٠٨.

١٤)التحالف التركي الصهيوني وابعاده على الامن القومي العربي "منظور جيوبولتيكي"، عراك تركي حمادي الفهداوي، مجلة الاستاذ، كلية التربية"ابن رشد"، جامعة بغداد، العدد(١٨) ،بغداد ، ١٩٩٩.

١٥)تحت ظلال هجمات سبتمبر الصراع الهندي الباكستاني الى اين ، صلاح سالم، مجلة الحرس الوطني ، العدد٢٤١،المملكة العربية السعودية ، الرياض ، ٢٠٠٢ .

١٦)جريدة الوطن، العدد٢٤٦٧،في١١/١/٢٠٠٢.

١٧)جغرافية العلاقات السياسية دراسة وتحليل تطبيقي لعلم الجيوبوليتكس والجغرافية السياسية ، عبد المنعم عبد الوهاب ، مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٧٧.

١٨)الحلف الدنس، حامد محمد ، مجلس شؤون المسلمين في العالم،إسلام أباد، باكستان، (بلا تاريخ) .

١٩)صالح المانع، التحول في التحالفات الدولية ، صحيفة عكاظ السعودية ، العدد ١٢٩٢٩، الرياض ٢٠٠٢.

٢٠) الصراع النووي الهندي – الباكستاني، سعود بن خلف الديحان، مجلة كلية الملك خالد العسكرية، السعودية، الرياض،٢٠٠٣ .

٢١) الصراع النووي الهندي – الباكستاني، سعود بن خلف الديحان، مجلة كلية الملك خالد العسكرية،العدد٧٥،السعودية، ٢٠٠٣ .

٢٢) العلاقات الهندية الإسرائيلية وتداعيات ١١ أيلول ، احمد محمد طاهر ، مجلة السياسة الدولية ، العدد(١٤٨) ، مركز الأهرام للدراسات السياسية والستراتيجية، القاهرة ، نيسان –٢٠٠٢ .

٢٣) كشمير العداء المستمر بين الهند وباكستان " دراسة في الجغرافية السياسية "، علية حسين علي ، مجلة البحوث الجغرافية ، كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة، العدد(٢) ، النجف الاشرف، ٢٠٠٢

٢٤) المحيط الهندي بين أمواج التعاون وشواطئ النزاع ، احمد علو ، مجلة الجيش اللبناني ، العدد(٢٨٨) ، بيروت ، ٢٠٠٩.

٢٥) مستقبل التعاون الهندي الاسرائيلي ، مدحت ايوب ، الهند دولة الالفية الثالثة ، ملفات خاصة ،٢٠٠٢ ، المنشور على موقع الجزيرة الالكتروني ، www.aljazeera.net .

٢٦) المظهر الجغرافي لقوة الدولة، حسن عبدالقادر صالح ، عمان – الأردن ،١٩٧٦ .

٢٧) موسوعة اطلس العالم ، مازن مغايري ،مطبعة دار الرضوان ، سوريا – حلب ، (بلا تاريخ).

٢٨) الموقع الجغرافي للعراق وسوريا والكيان الصهيوني،الندوة العلمية المتخصصة – الخصائص الجغرافية وأثرها في الصراع العربي الصهيوني ، عراك تركي حمادي الفهداوي،وزارة الدفاع، جامعة البكر للدراسات العسكرية العليا،بغداد، ٢٠٠١ .

# مصادر البحث بالانكليزية

1. Brayan Bender, Latest patriot missile technology, Janes Defence Journal,Vol32 ,No.20 ,November 1999.
2. la chine a la recherché de la la technologie – problems politiques et sociaux(documentation francaise) no.537 (may 1986 ).
3 . Norman J.G. Pounds ,political geography, Mc-Graw Hill Book Company, New Yourk,1963 .

# Indian-(Israeli) Military Cooperation and Its Geopolitical Impact on the Security of the Arab National

By
Asst. Prof. Arrak Hummadi, Ph.D.
College of Art/ Al-Iraqia University

## Abstract

The armament and military relations between the countries represent an important anchor for many studies, because it is one of the most important patterns of international relations, for their influence is not confined to the two collaborator states , but it extends to include other states at the regional and international levels. The military cooperation between Israel and India becomes very interesting because it crystallizes military cooperation between the geo-strategically important states with a large entity and the anti-Arab and Islamic countries.

India occupies an area of about (3,287,782) million kms. and a population of about (1.125) billion people, as well as possession of military capabilities and armament particularly nuclear warheads which reaches about (65) in number , while (Israel), the geo-strategic importance stands out from overlooking the Mediterranean Sea Coast length (193) km and its location in the heart of the Arab world and supervision of the Suez Canal, as well as the very tight relations with the United States of America, as well as the possession of nuclear warheads which is about (100-200) of a nuclear warhead.

The Indian –(Israel) military cooperation has started since the early seventies and included the traditional and non-traditional military aspects, like the

development of ballistic missiles carrying nuclear warheads, that prompting India to develop its military cooperation with (Israel), as well as India's desire to develop its military capabilities both the traditional and non-traditional. India considers (Israel) a petition gateway to the United States, while (Israel) considers this collaboration a way to end the geopolitical isolation that it suffers from, due to of difficulties in geographical location. Additionally, this collaboration can cause military superiority over the Arab countries as well as it could lead to encircle Iran and Pakistan, and to monitor developments of military capabilities of both of them especially in the nuclear field.

# The Theme of Death and Time in Larkin's

# <u>The Whitsun Weddings</u>

**By Inst. Susan Taha Ahmed**
Diyala University/College of Education for Human Sciences/ Dep. Of English
**Assist. Inst. Basil Mohammad Khudhair**
Diyala University/College of Education for Human Sciences/ Dep. Of English

Philip Larkin (1922-1985) is one of the prominent poets in the second half of the twentieth century. His name is associated with a group of poets called " the Movement Poets" along with Kingsley Amis, Donald Davie, Tom Gonne , Elizabeth Jennings , and others. This group of poets called for a new kind of poetry which denied the poetry of the modernists, post- modernists and the Apocalyptic poetry produced by Dylan Thomas. Larkin and his colleagues shared sociological and educational background. Thus, they all belonged to the middle- class writers; moreover they all graduated from Oxford. Larkin rejected the poetry of the modernists, especially that of T-S-Eliot, who insisted that modern poetry "must be difficult"[1], and Ezra Pound among others who wrote poetry depending mostly on symbolism, myth and allusions. For Larkin such modern poetry does not convey real "life as we know it"[2], it reduces poetry to reading material for the critic, and ,thus the highly educated widening the gap between the poet and the reading public. In a critical piece, "The pleasure principle", Larkin also states his views concerning this issue. He points out that the modernist writers seemed "to be producing a new kind of bad poetry"[3]. Larkin repeatedly stresses the need to establish a closer relationship between the poet and his readers. He firmly believes that poetry should aim at pleasing rather than mystifying, it should give pleasure to both the poet who writes it and those who read it instead of its turning into a

complex form explained by the poet himself to university students.

Larkin was preoccupied with the idea of the flux of time and the transience of life. He thought of time, in many of his poems, to be the bitterest enemy of man. Man is subject to be influenced by time before moving to the other side of life. This idea appears clearly in his volume The Whitsun Weddings (1964). This study, therefore aims at tracing the theme of death and time in Larkin's The Whitsun Weddings. In this volume Larkin's disillusionment increased with the realization that life offers man nothing, but death only. Thus, time and death are the most prominent themes in this volume. The world, or landscape of The Whitsun Weddings is pictured in the first poem of the volume entitled "Here"; it is a world of "traffic", and "fields/ Too thin and thistle to be called meadows". In fact it is "a large town" where people:

> Push through plate-glass swing doors to their
> Desires,
> Cheap suits, red kitchen-ware, sharp shoes, iced
> lollies,
> Electric mixers, toasters, washers, driers-
> A cut-price crowd, urban yet simple, dwelling
> When only salesmen and relations come[4].
>
> Collected Poems, p .126.

Their "desires" are "Cheap", man-made articles and machines,

nothing real or serious enough to be called desires. The "lure town" In these lines, as in others throughout the volume, Larkin was able, in the words of Alan brown john, to "catch the physical feel of life in England of our time [with] captivating accuracy"[5].

Department stores and billboards are very much a part of the city. Larkin examines their role in creating human illusion in three poems which portray "the human readiness to respond to the lure of unreal needs"[6]. In "The Large Cool Store", the speaker walks in to look at the merchandise, he finds, for example:

… cheap clothes
Set out in simple sizes plainly
(Knitware, Summer Casuals, Hoxe,
in browns, greys, maroon and navy)
conjures the weekday world of thoxe
who leave dawn low terraced houses
timed for factory, yard and site.
CP,P .135.

The speaker sees clothes that are practical, low-price, dark coloured and unattractive; things that workers would need to get them through the hard day's work. On the other side of the store

…past the heaps of skirts and trousers
Spread the stands of Modes For Night:
Machine-embroidered, thin as blouses,
Lemon, sapphire, moss-green, rose
Bri-Nylon Baby-Dolls and shorties
Flounce in clusters.

CP, P.135.

The "Modes For Night" are not in dull greys and browns", but in shades of "Lemon, sapphire, moss-green, rose", names for colours used by "Department stores… [to' glamorize their products"[7] in order to attract customers and create the feeling that they are buying garments in romantic or special colours. Even the arrangements of the two sets of clothes is not similar. The "weekday world" garments are piled in "heaps", or "set out… plainly", whereas the night ware is arranged to attract as they "flounce" in display[8]. The poet then speculates on human tendency to share a world of fantasy:

To suppose
They share that world, to think their sort is
matched by something in it, shows
how separate and unearthly love is,
or women are, or what they do,
or in our young unreal wishes
seem to be…

CP, p .135.

He realizes the fact that human beings share a "need for fantasy"[9], a need which department stores and designers increase with their "illusory images of modern life and love"[10]. Larkin exposes this tendency but does not reproach it.

In "Sunny Prestatyn" Larkin examines billboards and their role in creating illusion. The speaker in this poem sees a poster of a beautiful girl in "white satin" laughing in a place of paradise beauty where palm trees meet the sky in the background around a hotel. The caption of the

poster says: "Come To Sunny Prestatyn". A "couple of weeks" later, the speaker notices that the poster was defaced, the girl's face "Was snaggle-toothed and boss-eyed", and:

> Autographed Titch Thomas, while
> Someone had used a knife
> Or something to stab right through
> The moustached lips of her smile.
> CP, P.149.

The girl in the poster represents the "advertisement's cliché sex symbol"[11]. Larkin, says that it represents "the universal symbol of happiness"[12], of being on a beautiful vacation in a fascinating resort, of relaxation and freedom. This image of perfection was destroyed because it was unreal, it probably frustrated the passers by who saw it and could not free themselves from the dreary reality of their everyday routine, or could not afford to experience the sensational vacation the poster seems to promise.

The language which Larkin uses to describe the poster after its destruction is humorous, though explicit, indeed even "outrageous"[13]. Larkin himself says: "some people think it was intended to be funny, some people think it was intended to be horrific. I think it was intended to be both."[14] Day believes that Larkin would not have been able to achieve his aim without such directness, and Petch correctly asserts that Larkin uses:

> The coarse colloquial for a particular effect… more Polite usage would have seemed silly and prim and

> in appropriate. These words being violent themselves, enact the violence of the desecration.[15]

Titch Thomas's reaction was violet because the girl in the poster was an illusion he could not stand, and rejects, thus by destroying her in this way he can have the last laugh.

The speaker remains detached throughout the poem, all he does is reporting exactly what he sees. A few days later, the marred poster is replaced by another one declaring "Fight Cancer", a message that is "a stark reminder of pain and death in reality"[16]. The girl in the poster was "too good for this life" to be true, and thus with the Cancer poster "reality reasserts itself"[17].

In "Essential beauty", Larkin also points out to the contrast between the large frames which hold advertisements, insisting on the perfectness of the products they portray, and the "slums" where the billboards, trying to show "how life should be", are hung:

> High above the gutter
> A silver knife sinks into golden butter,
> A glass of milk stands in a meadow, and
> Well-balanced families, in fine
> Midsummer weather, owe their smiles, their cars,
> Even their youth, to that small cube each hand
> Stretches towards.

CP, P .144.

There is a clear contrast between the world of reality, "gutter" (on the ground), and that of illusion, "Silver knife" and "golden butter"(which one has to look up "High above" one's head). The beauty portrayed on the billboards does not actually exist, such billboards:

Reflect none of the rained –on streets and squares
they dominate outdoors. Rather, they rise
serenely to proclaim pure crust, pure foam,
pure coldness to our live imperfect eyes
that stare beyond this world, where nothing's made as new or washed quite clean,

CP, p .144.

The real world is imperfect, and destructive, nothing in it remains as it is, it is a world which consumes everything and everyone, a "world, where nothing's made/ As new or washed quite clean". All are finally brought "To taste old age", and then death; a fact which is very effective in "exposing the cruelty of an illusion which had promised salvation"[18].

Not only advertisements and billboards foster illusions, In "A Study of Reading Habits", Larkin analyzes, (in a detached manner), the effect of reading fiction on one of his speakers. In his youth, the books he read:

Curd most things short of school,
It was worth ruining my eyes
To know I could still keep cool,

And deal out the old right hook
To dirty dogs twice my size.
CP, p .131.

As he grew older the "Evil" in the books he read attracted him, he identified himself with the villains and enjoyed imagining himself in their positions. In the last stanza, we see a change in his attitude towards books, he even gets defensive about reading as a whole:

Don't read much now: the dude
Who lets the girl down before
The hero arrives, the chap
Who's yellow and keeps the store,
Seem far too familiar. Get stewed:
Books are a load of crap.
CP, p.131.

This attitude is the result of his final awareness that:

> False expectation and wish-fulfillment are as he
> has got from books. Having identified wholly with
> what he has read and having lived a vicarious
> imaginative life of sex and violence he is left only
> with his own inadeauacy, recognition of which
> forces him finally to snarl: 'Get stewed:/ Books are
> a load of crap'.[19]

Enright and Thwaite condemn Larkin's use of "Get stewed",

Timms, on the other hand, defends it by saying "These comments give information about the speaker, not books. In his maturity he can see that he is neither a hero nor a villain, but just one of the minor characters who is a little despicable"[20]. Reading books only reminds him of his failure and his inability to achieve anything distinguished, therefore the character expresses his anger towards himself when he justifies cries "Get stewed".

This tendency to measure one's accomplishments (this time by comparing the speaker's life with that of the others ) is seen in "Mr. Bleaney". The character in this poem is about to rent a room, he walks and looks around to see whether he will "take it". He notices:

> Flowered curtains, thin and frayed,
> Fall to within five inches of the sill,
> Whose window shows a strip of building land,
> Tussocky, littered. 'Mr. Bleaney took
> My bit of garden properly in hand.'
> Bed, upright chair, sixty-watt bulb, no hook
> Behind the door, no room for books or bags-
> 'I'll take it.'
>
> CP, p.102.

By looking at the furniture, and hearing the land lady's remarks concerning Mr. Bleaney, the speaker tries to make an impression of the room's previous tenant's life. All these details point to the fact that Bleaney led a life that was "an unambitious

and awkwardly low-keyed existence"[21]. He kept minimal furniture, the bare essentials, He enjoyed a very limited scope of life: the landlady mentioned that he visited his sister or a friend once in a while, in addition to his taking care of her "bit of garden".

As the speaker lies down in the same bed Mr. Bleaney used to sleep in, he wonders about Mr. Bleaney and his habits. The speaker wonders whether it displeased Mr. Bleaney to know that this place (which clearly does not satisfy the speaker) is his home, whether "in such poor surroundings, Mr. Bleaney had a poor opinion of himself"[22]:

That how we live measures our own nature,
And at his age having no more to show
Than one hired box should make him pretty sure
He warranted no better, I don't know.

CP, p.103.

Since the poem ends with a note of doubt, the speaker now sees himself in a new light. His critical attitude towards Mr. Bleaney changes, he figures that since he is the new resident in Mr. Bleaney's room he is not much better than him, that he has not achieved more than that previous tenant. Timms suggests that Mr. Bleaney did not think much of his surroundings and what would they mean because he is not an intellectual like the speaker of the poem (The speaker looks for bookshelves, but finds none. Bleaney had no need for them)[23], but like all human beings, he must have faced such feelings once in a while, and tried

to give his existence meaning by looking after the garden ,and being helpful to the landlady.

The language of the poem conveys death in life for both Mr. Bleaney and the speaker. One gets this impression of Mr. Bleaney's life from the landlady's remark about him very early in the poem: "They moved him", as if he were a corpse and was carried out of the place instead of simply moving out because he was asked to move by "the Bodies" where he worked. As for the speaker, the death motif is conveyed in his description of his new residence at the end of the poem as a 'hired box'[24], which brings to mind a coffin.[25]

A number of speakers in The Whitsun Weddings (who are now middle-aged) examine the choices they have previously made in their life to test their validity. In "Toads Revisited" (the sequel to "Toads" in The Less Deceived) the speaker, who has found some time to take a walk, again makes a comparison between himself and the unemployed people he sees in the park. A the beginning of his stroll, he seemed very pleased:

Walking around in the park
Should feel better than work:
The lake, the sunshine,
The grass to lie on,
Blurred playground noises
Beyond black-stockinged nurses-
Not a bad place to be.
Yet it doesn't suit me,

CP, p .147.

His feeling of pleasure is soon disturbed, as if the black-stockinged nurses he saw moved his attention to other people in the park with whom he associates and compares himself:

Being one of the men
You meet of an afternoon:
Palsied old step-takers,
Hare-eyed clerks with the jitters,
Waxed-fleshed out-patients
Still vague from accidents,
And characters in long coats
Deep in the litter-baskets—
All dodging the toad work
By being stupid or weak.

CP,P .147.

The people he sees are either old, injured, retired or tramps. They are people who are not needed anymore by society, or have managed to break free from the routine of work, and now are reduced to spend their remaining time with nothing to do or nowhere else to go to except the park or "indoors". They are very similar to the horses in "At Grass",but here in this poem Larkin displays his new ability to pick out details from daily life to use them as direct symbols of the idea he wants to put forward. The sight of the old people in the park is definitely more moving than that of the horses in "At Grass".

Clearly the speaker's opinion of the unemployed in this poem contrasts the one in "Toads" (in which he admired those who can break

free from the working routine and use their wits in order to make a living). In "Toads Revisited", he sees them as paralyzed people unaware of their existence trying to evade work by being 'stupid' or 'weak'. The people who fascinated him in "Toads" create in him the fear of loneliness and failure, he could never bear to spend time the way they do:

Think of being them!
Hearing the hours chime,
Watching the bread delivered,
The sun by clouds covered,
The children going home;
Think of being them,
Turning over their failures
by some bed of lobelias,
Nowhere to go but indoors,
No friends but empty chairs-
CP, p.147.

His decision is made, he refuses freedom, and until death
comes he will rely on work to give him support and purpose in life. Work, now an "old toad", is treated like a friend who will walk hand in hand with him down "Cemetery Road":

No give me my in-tray,
My loaf-haired secretary,
My shall-I-keep-the-call-in-sir:
What else can I answer,
When the lights come on at four
At the end of another year?
Give me your arm, old toad;
Help me down Cemetery Road.

CP, p .148.

He is convinced that "idleness is as bad as work if not worse"[26]; and that his fate is the same as that of the people in the park, all head down "Cemetery Road" (the road of death, and the grave)[27], whether it is through idleness or work, but he decides that it is much easier to be helped by the "old toad" whom he befriends at the end.

Another problem the speakers faces in The Whitsun Weddings is whether their previously made choice to remain single was a right one, or whether being married would have proved more fulfilling. In "Self's the Man" the character compares his life with that of his married friend Arnold in a humorous manner. The character gives a "comic, cruel depiction of the 'happy' family life he has gladly escaped"[28]. By comparing himself with Arnold, he admits that his friend is "less selfish" because he gave up his freedom and "married a Woman to stop her getting away/ Now she's there all day", (as if Arnold's solution to stop the woman's departure was wrong and brought an opposite effect). The impression the speaker gives of his friend's life is amusing. In his opinion, Arnold wastes his life working for money that his wife takes:

…as her perk
To pay for the kiddies' clobber and the drier
And the electric fire,

CP, p .117.

Providing a living is not the last of Arnold's troubles, his life is full of other duties and

responsibilities. He cannot enjoy a quiet evening, or read the evening paper. His spend his time fixing things in the house, taking care of the children, and paying courtesies to his mother in law:

And when he finishes supper
Planning to have a read at the evening paper
It's put a screw in this wall-
He has no time at all,
With the nippers to wheel round the houses
And the hall to paint in his old trousers
And that letter to her mother
Saying won't you come for the summer

CP, p .117.

Obviously Arnold's wife is a demanding, if not a nagging one! Yet, the speaker admits that when compared to Arnold he feels "selfish" and like "a swine". But not for long, "Any apparent sympathy for Arnold is soon lost"[29] as soon as he is struck by the realization that they are both alike, each one of them is convinced with a lifestyle of his choice.

But wait, not so fast:
Is there such a contrast?
He was out for his own ends
……………………………
And if it was such a mistake
He still did it for his own sake,
……………………………..
So he and I are the same,

CP, p.117.

It is by his own choice that Arnold is married, just as it is by his own choice that the speaker remains single, but with an advantage!

Only I'm a better hand
At knowing what I can stand
Without them sending a van-
Or I suppose I can.

CP, p .118.

He feels better than Arnold because he is able to avoid "what might
drive him crazy"[30]. His certainty about his life of quietness and solitude ends in doubt. After all he is not sure if his state of loneliness is more satisfying than the family life Arnold enjoys. Petch notes that "the ugly sarcasm" alerts us immediately to the fact that something is wrong, and draws our attention to the speaker rather than to Arnold"[31], in other words, the sarcasm is used as a shield to hide his loneliness and to convince himself that he is better off single, or simply that he does not want to fool himself by thinking he is immune to error.

In "Dockery and Son", the speaker visits the college he used to attend. He is shocked to hear (from the Dean) that a former college friend has a son who happens to be attending the same college where his father, Dockery, and the speaker attended many years ago. He walks around, tries to open the door of the room where he used to live, but fails because it is "locked". He leaves the place, catches his train "ignored". "Locked" and "ignored", as P.R. king says, "emphasize his outsider status in a place

where he once felt very much at ease"[32]. Day stresses that "finding the door to his old room locked is a potent image of the irrecoverable past."[33] The locked door can also increases "the predominant sense of isolation"[34] which he feels, as well as of being excluded and left out, unknown and not welcomed there anymore.

This incident leads him to speculate (on his way back on the train) about Dockery's life and compare it with his own. As he is changing trains he walks about the train station, notices the train lines that join and separate and links them to his own experience as he:

…walked along
The platform to its end to see the ranged
Joining and parting lines reflect a strong
Unhindered moon. To have no son, no wife,
No house or land still seemed quite natural.
Only a numbness registered the shock
Of finding out how much had gone of life,

CP, p .152.

Like the train lines that join and separate, Dockery and the poet's lives joined when they were students together, then separated after graduation in opposite directions never to meet again. The speaker also sees the "moon", which though symbolizes height and freedom, "its movement, like our lives, is predetermined as it goes round the earth, and consequently the sun, in a fixed orbit".[35]

Dockery must have had his son when he was nineteen or twenty years old; when the speaker still felt it was too early for commitment. It signifies that Dockery must have known what he wanted and he pursued it at an early age.

…Dockery, now:
Only nineteen, he must have taken stock
Of what he wanted, and been capable
Of… No, that's not the difference: rather, how
Convinced he was he should be added to!
To me it was dilution.

CP, pp .152-3.

The speaker questions Dockery's conviction concerning marriage and parenthood which "he finds… difficult to understand"[36]. He also questions the nature of man's choices, what makes him choose a certain lifestyle. He reaches the conclusion that the way a man's life turns out does not stem from what "we think truest, or most want to do". They are simply led into their life styles as time passes:

…Where do these
Innate assumptions come from? Not from what
we think truest, or most want to do:
Those wrap tight-shut, like doors. They're more style
our lives bring with them: habit for a while,
suddenly they harden into all we've got.

CP , p .153.

In other words, Larkin seems to be saying that, we do not control our lives, but our unconsciously chosen habits "harden with the passage of time into the only life we have"[37]. From this point of view, Dockery and the speaker are the same, the outcome of their lives is the result "of neither choice nor desire but simply the fact of life happening, as it were, behind their backs before they had time to realize the situation they were in"[38]. Looking back on everything he concludes:

Life is first boredom, then fear.
Whether or not we use it, it goes,
And leaves what something hidden from us chose,
And age, and then the only end of age.

CP, p.153.

Choice is thus an illusion. Man is led by "something hidden from us" which seems to make all the choices. This incapability of choosing one's destiny entraps man in a life that may not satisfy him, leading him to wish for and dream about a more promising one when in fact, (as has repeatedly been said in a variety of Larkin's poems) life ends with "age, and then the only end of age", is death[39].

Larkin also explains that even love does not exist in real life and if it exists, it will be changed with the passage of time . In "Faith Healing" the speaker notices that almost everyone feels that there is something wrong with their life, and as time passes and they grow older, the conviction becomes more evident:

By now, all's wrong. In everyone there sleeps
a sense of life lived according to love.
To some it means the difference they could make
by loving others, but across most it sweeps
as all they might have done had they been loved.
that nothing cures. An immense slackening ache,

CP, P.126.

This ache cannot be satisfied, even for those who are married because they are subject to change through the passage of time. In "Talking in Bed", Larkin examines one of the intimate moments in the life of couples, when they converse with one another:

Talking in bed ought to be easiest,
Lying together there goes back so far,
An emblem of two people being honest.

Cp, p .129.

The bed symbolizes marriage, love, and togetherness. It is a symbol of "honesty" that "goes back so far" in their marital years. "Lying" can be considered a pun[40] that further enhances the couple's need for truth in their relationship. Yet as "time passes silently", and years go by, the intimacy between them fades, and communication becomes more difficult, "isolation" sets in between them till:

It becomes still more difficult to find
Words at once true and kind,
Or not untrue and not unkind.

CP, p .129.

When communicating it seems that the couple's priority is not straightforward honesty (since facing plain truth involves pain sometimes), but rather "a careful concern not to hurt, but not to lie"[41] because their love did not bring them closer over the years, it distanced them and the prospect of their union proved an illusion.

In "Love Songs in Age", Larkin, again, examines love in relation to the passage of time in order to test its authenticity. This time the speaker is a widow who comes across records of some love songs she used to listen to when young, the records are described in great detail that bring them to life as concrete survivors from her past:

One bleached from lying in a sunny place,
One marked in circles by a vase of water,
One mended, when a tidy fit had seized her,
And coloured, by her daughter-

CP, p .113.

The detailed description of the records makes them a symbol of both love and the passage of time. They represent the former ideas she used to believe in about love when she was young . They also represent time as a destructive force

Hearing these songs recreates in her the feeling of being young again, she recollects how these songs affected her so many years ago. The tone of the poem changes into an exalted one as the poet relates the songs' effect on the woman to

suggest the temporary illusion they create as she rediscovers them:

> Relearning how each frank submissive chord
> Had ushered in word after sprawling
> hyphenated word,
> And the unfailing sense of being young
> Spread out like a spring-woken tree, wherein
> that hidden freshness sung,
> That certainty of time laid up in store
> as when she played them first.
>
> CP,p.113.

This rejuvenation does not last for long, she fully knows "these songs bring her neither happiness nor compensation for the years she [has] lost"[42]. She is disillusioned by "The glare of that much- mentioned brilliance, love". She sees how powerless it is to fulfill all the dreams she attached to the love songs, and how illusory it was for her to depend on them, both in the past and in the present:

> To pile them back, to cry,
> Was hard, without lamely admitting how
> It had not done so them, and could not now.
>
> CP, p.113.

The last line shows Larkin's mastery over language. His use of "ten flat monosyllables" convey the great depth of the woman's pain and sadness.[43]

This feeling of powerlessness in the face of time is the subject of many other poems in The Whitsun Weddings, in "Nothing To Be Said", for

example, Larkin asserts that for everyone, and everywhere "Life is slow dying". Every action man takes, and whatever he achieves is part of this process of "slow dying", life is simply:

Hours giving evidence
Or birth, advance
On death equally slowly.
And saying so to some
Means nothing; others it leaves
Nothing to be said.

CP, p.138.

Everything in life leads inevitably to death, and there is no consolation for those who realize this fact. Since nothing they say will change it, they feel it is better not to fool themselves about it. In another poem Larkin uses one of the most familiar sights in a city as a symbol for death, that is, the ambulance. In "Ambulances" we are introduced to the vehicle:

Closed like confessionals, they thread
Loud noon's of cities, giving back
None of the glances they absorb.
Light glossy grey, arms on a plaque,
They come to rest at any kerb:
All streets in time are visited.

CP, p .132.

A sense of inevitability haunts the last line[44], a fact which all must
face. When the ambulance arrives, it arouses fear in the onlooker ("children" playing, and "women coming from the shops") who stop to glance at the

sight of the dead person who is carried off on a stretcher, by now looking as if he is inhuman:

A wild white face that overtops
Red stretcher-blankets momently
As it is carried in and stowed,
CP, p .132.

The dead person is now an "it" (nothing in the poem indicates the person's sex), death has turned the person's face "white" as if he was a wax statue, "wild" as if from another world. He is treated as "cargo" that is simply stuffed into the ambulance. The sight creates in the surrounding people a sense of disillusionment and for a moment they wonder about the thing:

That lies just under all we do,
And for a second get it whole,
So permanent and blank and true.
They whisper at their own distress;
CP, p.132

They realize their own mortality and how death (seen here as a "solving emptiness"[45]) is part of their life, transferring it suddenly into a permanent emptiness. They realize the uselessness and absurdity of their lives in the face of death. The emptiness of death is the solution because it ends life's worries and problems. It is probably welcomed after a long weary life . In distress they whisper "poor soul", which is rather ironic, for in their pitying the dead person they pity themselves for an end they will all face.

## Notes


1- T-S. Eliot, "The Metaphysical Poets", The Norton Anthology of English literature, eds- M.H.Abrams, E-T- Donaldson, H. Smith, R- M. Adams, S.H. Monk, 1 . Llipking, G-H- Ford, D. Daiches, (New York: W.W. Norton .Inc., 1974), p.2211.

2- Philip Larkin, "Introduction to All What Jazz", Required Writing, P.297.

3- By Larkin, originally a review written for George Hartley's listen magazine in 1957, later reprinted in Larkin's Required Writing.

4- Larkin, The Whitsun Weddings, published in Larkin’s Collected Poems, ed. Anthony Thwaite, (London: Faber and Faber , 1988), p. 102.All subsequent references to this book would be in its initials CP.

5- D. J. Enright "Down Cemetery Road", The New Statesman, 67(Feb.28,1964) , P. 332.

6- Simon Petch, The Art of Philip Larkin , (Sydney :Sydney University Press , 1981), P. 75.

7- David Timms, Philip Larkin, (London: Cox and Wyman ltd., 1973), P. 95.

8- Petch, P. 76.

9- Ibid., P. 76.

10- Ibid., p. 76.

11- Peter R-King, Nine Contemporary Poets, (London: Methuen LTD.,1979), p.20.

12- Cited by Timms, p.-114.

13- Roger Day, Larkin, (Philadelphia: Open University Press, 1987), p.59.

14- King, p.21.
15- Petch, p.78.
16- Ibid., p-64.
17- Timms, p.94.
18- Terry Whalen, Philip Larkin and English Poetry, ( Vancouver: Univ of British Columbia press, 1986), p.105.
19- Timms, p.97.
20- Timms, p.98. and Hermann Peschemann, "Philip Larkin: Laureate of the common Man", English Poetry, 24 (summer 1975), P.53.
21- Timms, p.98.
22- Ian Hamilton, A poetry chronicle: Essays and Reviews, (London: Faber and Faber, 1973), P.136.
23- King, p.15.
24- Timms, p.98.
25- Hamilton, p.138.
26- Larkin uses man's last station, the cemetery,to name the road which man walks, not a stronger or darkness which he used to use in his previous poetry.
27- Brown John, Philip Larkin, p.17.
28- Ibid, p.23.
29- Ibid, p.17. Larkin chose to remain single mainly for two reasons, he feared that through marriage his Tile will turn as miserable as his parent's life was. He once scribbled in his pocket diary.
30- Petch, pp.69.70
31- Ibid;

[32] King, p-12.
[33] Day, p-55
[34] Petch, p-68.
[35] Ibid., p.65.
[36] King, p.13
[37] Ibid, p.13. Larkin's life is also a result of hardening circumstances rather than choice. He became a librarian by chance after applying at random for a number of jobs, "That", he says, "seems to have determined the course of my life". Quoted in "four young poets", p.933.
[38] Ibid-, p.13.
[39] Jonathan Raban called the concluding lines of "Dockery and Son": "lines that you can frighten yourself with in the dark". Quoted by Bradley, p.21.
[40] Petch, p.71.
[41] Timms, p.107.
[42] Timms, p.30.
[43] Ibid., p.511.
[44] Ibid., p.321.
[45] Ibid, P. 100.

## Bibliography

Day, Roger. **Philip Larkin**. Philadelphia: Open Univ. Press, 1987.

Eliot, T.S. "The Metaphysical Poets", **The Norton Anthology of English literature**, eds., M.H.Abrams, E-T- Donaldson, H. Smith, R. M. Adams, S.H. Monk, l . Llipking, G-H-Ford, D. Daiches. New York: W.W. Norton .Inc., 1974.

Enright, D. J "Down Cemetery Road" in **The New Statesman**, 67, Feb.28,1964.

Hamilton, Ian. **A poetry Chronicle: Essays and Reviews**. London: Faber and Faber, 1973.

John, Brown. **Philip Larkin**. London: Oxford Univ. Press, 1976.

King, Peter. **Nine Contemporary Poets**. London: Methuen LTD.,1979.

Larkin, Philip "Introduction to All What Jazz", **Required Writing**, 1957.

Petch, Simon **The Art of Philip Larkin**. Sydney: Sydney University Press , 1981.

Timms, David. **Philip Larkin**. London: Cox and Wyman LTD., 1973.

Timms, David and Peschemann, Hermann "Philip Larkin: Laureate of the common Man", **English Poetry**, 24, Summer, 1975.

Whalen, Terry. **Philip Larkin and English Poetry**. Vancouver: Univ. of British Columbia press, 1986.

## الخلاصة

**هذا البحث بعنوان**

**(الموت و الزمن في شعر فيليب لاركن" زفاف ألأحد" )**

م. سوزان طه أحمد: جامعة ديالى/ كلية التربيه للعلوم الانسانيه/ قسم اللغه الانكليزيه.

م.م باسل محمد خضير: جامعة ديالى/ كلية التربيه للعلوم الانسانيه/ قسم اللغه الانكليزيه.



يتناول هذا البحث رؤية الشاعر الحديث فيليب لاركن للزمن و الموت ومحاربته للتحيّز و العنصرية في مجموعته "زفاف ألأحد" .

لقد تميز الشاعر فيليب لاركن (١٩٢٢– ١٩٨٥) في فترة النصف الثانى من القرن العشرين وقد ارتبط اسمه بمجموعة من الشعراء تسمى ب (شعراء الحركة ) أمثال الشاعر كنسلى امس ودونلاد ديفى وتوم كون واليزابيث جينز وغيرهم– حيث نادوا هؤلاء الشعراء بوجود نوع جديد من الشعر يمكن ان يرضي القراء في فترة ما بعد الحرب الثانية. لقد توخى لاركن العودة الى الشكل التقليدي للشعر رافضا بذلك شعر المحدثين وخاصة الأسلوب الشعري لت–س– اليوت وعزرا باوند لاعتماد هذا الشعر بالدرجة الأولى على الترميز والاساطيرالتي أدت إلى توسيع الهوة بين الشاعر والقارئ وجعلت شعرهم صعبا وبعيدا عن ما هو حقيقي.

يهدف هذا البحث الى دراسة تطور فكرة الموت والزمن فى مجموعة لاركن الثالثة "زفاف ألأحد" حيث قدم لاركن فيه صورة عن الأوهام المرتبطة بالزمن والحب والموت وقد طغت على نبراته المرارة والسخرية حينما أدرك أكثر من أي وقت بان الحياة لا تمنح الإنسان إلا القليل وان النهاية الحتمية للإنسان هي الموت وذلك لان الإنسان خاضع لقانون الوقت حيث إن الوقت يعد العدو الأكبر للإنسان.